

هائلة عبد الحق علي محمد البها

المعتمد محمد عبد الحق الخزانة ادنى مصنف

الحمد لله على طبع هذه الحاشية النفيسة من مصنفات قدوة الحكماء السرخسين عمدة العلماء والمحققين
العلماء المولوي محمد عبد الحق العربي الخیر آبادی صانعة السعدین شریک حاضر والبادی المشهورة

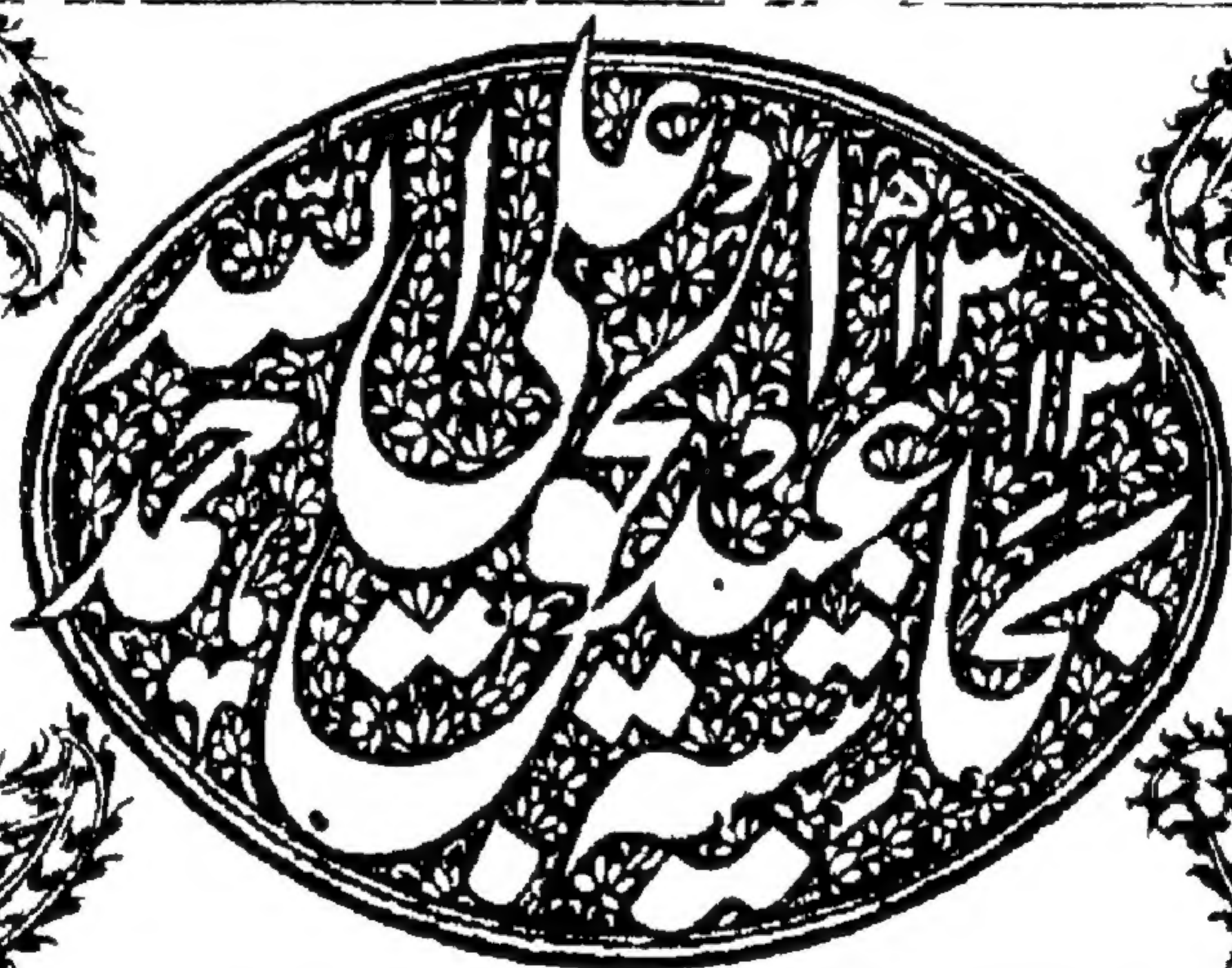


بامبر بحیلیل و کسج بحیلیل القاضی للو قومی و العالم الامام المعنی المودود
السید احمد حسین خان مستزیلی و اتمام المودودی السید محمد عابد علی

السيد احمد حسين خان مستنيزي واهتمام المولي السيد محمد عابد علي

مكتبة المولى خير محمد

احمد علي طبع هذه الاشياء من مصنفات قديمة بحكم الراغبين عمدة العلماء المحققين
شمس العلماء المولوي محمد عبد الحق العمري الخیر ابادي صانه اسد عن شر كل حاضر والبادي المشهورة



بمربوبين تجميع بحسب الفاضل اللودعي ولعام الم المولى المولى
اسيد احمد حسين السفيلى واهتم ام المولى المولى السيد محمد عابد على

في المطبع العلوى الواقعة في بلن لكهنو



المحمد الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى والصلوة والسلام على رسول المصطفى وعلى آله واصحابه
 الذين هم نجوم الهداية ومفاتيح الحجى اما بعد فيقول العبد المفتقر الى الله الهادى محمد عبد الحق العبد
 النخري ابا دى انه لما كان علم الميزان قسطا للافكار ومكيا لالانظار وسكنا للارتفاع الى علوم حكيمه ومرقاة
 للايقان الى دقائق علميه وكان شرح السلم للفاضل لا وحدهى المولى حمد الله بسند يلى حقيقا بان يمدحه
 الا فاضل ويندحن بجوده الاماثل ولذا صار متا ولا بين العشائر والاخوان ومعتبرا عند اقر بار الروية والعرفان
 علقت عليه تعليقات وانوارا تقرر ما يكشف عن حقيقة الحال وتحرير ما يفصح المقال شيرا الى ما وقع في بعض المواضع
 للشارح وغيره من الانظار من التخلل التسلح متمسكا بذيال العدل والانصاف محتجبا عن طريق الجور والاعتساف
 وذلك مع فتور شوقى ومرايرة ذوقى بتوزع البال واختلال الحال وخدعت بها حضرت من سطح من شارق
 الا فضال آثار سلطنة القاهرة واستنار على صفحات الايام النوار شوكتها الباهرة فاصبح معالم العدل وعلم
 عامرة ومراسم نظمها والجمل دائرة خاسرة وعاد عود العلم الى ما بعد ما جف من ضرر حوادث الزمان وآض
 رياض الفضل الى روايته اثر ما ذلت من صنوائب الدوران هو الذى صار به طرائق الارض صدق زاهرة
 وظلمات البه والجر انوارا ظاهرة تفوح من غرة النور السعادة الابدية وتلوح من مننه الكبرياء انوار
 الكرامة السريانية محبوب قلوب اهل الله اعنى الشاهنشاه الاجل عن الاماثل والاشباه نظام
 الملك اصطف جاهد خلد الله ملكه وسلطانه وافاض على العالمين برة واحسانه فاهتت ما علمت مع قلب كاد
 وطبع قادم قد جاهد بحضرة يبقئ متوسما باسمه الشريف ببقاء الدهور والايام ولا يفتى بقاء
 الله تعالى عليه قبول القبول فتو عناية المقصود ونساية الماسول

التصديق بالحكم منه اجمالى وهو انكشف الاتحاد بين الامر من دفعة واحدة وتفصيله المنطقي الذي يستدعي صوابه مفصلة
قوله بالحكم منه اجمالى الخ الظاهر ان المراد من الحكم التصديق والاذعان كما يدل عليه تفسيره بالانكشاف
وهو اما كيفية اورا كيته كما هو المشهور

قوله الظاهر ان المراد بالحكم آه اعلم ان الحكم يطلق على اربعة معان كما صرح به بعض المدققين الاول
المحكوم به والثاني النسبة التامة الخيرية والثالث التصديق والرابع القضية فان اريد بالحكم في قول
المص الحكم منه اجمالى آه التصديق كما هو موضح نظر الشارح فلا يتصور كونه منقسما الى الاجمالى والتفصيل
الا بتركيب التكلف المستغنى عنه ضرورة ان التصديق كيفية بسيطة لا يتصور فيه الاجمال والتفصيل
الا باعتبار المتعلق ولما كان متعلق التصديق عند المص امرا مجملا فلا بد من تقسيم الى الاجمالى والتفصيل
من القول بان الاجمال قد يحصل قبل التفصيل وقد يحصل بعده فالتصديق المتعلق بالاجمال الحاصل
قبل حصول التفصيل اجمالى والمتعلق بالاجمال الحاصل بعد حصول التفصيل تفصيلى فيكون معنى قوله
انكشاف الاتحاد وتصديق الاتحاد الحاصل قبل حصول التفصيل ومعنى قوله وهو المنطقي الذي يستدعي
صور متعددة مفصلة الاذعان الذي يستدعي تلك الصور قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من
التكلف وما قيل لان قوله والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم آه توريد لكون المراد بالحكم في قوله الحكم منه
اجمالى آه هو التصديق فلا يخفى سخافته اذ لو كان المراد بقوله الحكم منه اجمالى آه هو التصديق لكان له ان
يقول والنسبة انما تدخل في متعلقه كما هو الظاهر فاقامة المظهر مقام المضمير قرينة جلية على انه اراد بالحكم
شبه معنى آخر سوى ما ذكره سابقا وانما لم يقل في متعلق التصديق تنبيها على ان الحكم كما يطلق على ما ذكره
يطلق على التصديق ايضا ولو كان المراد بالحكم في كلا المقامين واحدة لفات هذا التنبيه واردة المعاني
المختلفة من اللفظ عند قيام القرينة بعد من تغنى العبارة وحسنها وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم تكرار لفظ
الحكم بلا فائدة معتبرة بها وان ازيد به القضية فيصح تقسيم الحكم الى الاجمالى والتفصيلى بتركيب اذا قسم
اليها بحسبى في القضية او لا وبالذات وهو المقصود الاصلى به هنا نعم فيه اتركاب اضافة الصفة الى
الموصوف وجعل المصدر بمعنى الفاعل بان يكون انكشف الاتحاد بمعنى الاتحاد والمنكشف فيكون الانكشاف
بمعنى المنكشف والاضافة من قبيل جرد قطيعة لكن شيوعه مما لا ضير فيه اصلا فيكون المعنى ان الحكم
امى العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة قد يكون اجماليا وهو الاتحاد والمنكشف بين الامر من
دفعة واحدة من غير ان يلاحظ احدهما منفردا عن الآخر كما اذا فتح العين ورأى الجدار الابيض فيحصل
العقد المنعقد منهما في الذهن دفعة واحدة من غير ان يلاحظ الجدار او لا والابيض ثانيا ثم يلاحظ النسبة

او من لواحق الادراك كما هو رامي المحققين فكونه اجماليا وتفصيليا ليس الا باعتبار اجماليتها
المتعلق وتفصيليته وتعلقه عند المصنف اما الصورة الواحدة الجملة المنحلة الى صور متعددة مفصلة
المعبرة بالاتحاد او مجموع القضية الملحوظة بالمحاظ الواحد الى اجمال كما نشتره مفصلا فالصدق ليس الا اجماليا
لكن لما كان قد حصل لاجمال فئة واحدة بدون ان يحصل لصور متعددة وتلاحظ بالمحاطات متعددة
وقد يحصل بعد حصول الصور المتعددة والمحاظ بالمحاطات فصلة فيسمى التصديق المتعلق بالاعتقالات
الحاصل بطريق الاول اجماليا والمتعلق بهذا الاجمال الحاصل بالطريق الثاني تفصيليا

بينهما ويحكم باتحادهما وقد يكون تفصيليا وهو المنطقي الذي يستدعي صور متعددة مفصلة كما اذا حصل في الذهن
او لا معنى لاجتماعهم الا بغير ثم التعلق بينهما واحتمال ان يراد بالحكم النسبة الساتمة الخيرية بعيدا لان
الاجمال عبارة عن الصورة الواحدة المنحلة الى صور متعددة او عن الصور المتعددة الملحوظة بالمحاظ واحد
والتفصيل عبارة عن صور متعددة ملحوظة بالمحاظ متعددة وظاهر ان تقسيم الى الاجمال والتفصيل معنى
لا يجرى في النسبة الساتمة الخيرية نعم يمكن ان تلاحظ النسبة تارة من حيث انها رابطة بين الموضوع والمحمول
وتارة من حيث هي معنى من المعاني من غير ان يلاحظ كونها رابطة بين الحاشيتين لكن الاجمال والتفصيل
ليسا معيارين عن ملاحظة الشيء باعتبارين كما لا يخفى قوله او من لواحق الادراك الخ ذهب الشارح تبعا
لبعض المتأخرين الى ان التصديق ليس بعلم بل هو كيفية غير رائية تلحق عقيب الادراك واستدل
عليه في اوائل شرح التصورات آتفاء البعض المدققين باننا اذا سمعنا قضية وادركنا تمام اجزائها ثم
اقمنا البرهان عليه الا يحصل لنا ادراك آخر بل يقرن بالحالة السابقة مائة مائة بالاذعان والقبول
والا لكان شيء واحد صورتان في الذهن وايضا العلم صفة يكون سببا للانكشاف وظاهر ان التصديق ليس
حالة يحصل بها الانكشاف بل يحصل حالة اخرى بعد الانكشاف واجاب عنه ابنه في حواشيه المتعلقة على الحواشي
الزاهية المتعلقة على الرسالة القطبية بانه على تقدير كون التصور والتصديق بمعنى الصورة تكون الصورة حجة
لها فان اريد بقوله والا لكان شيء واحد صورتان في الذهن اثني عشر الصورة التي هي للجنس حتى يلزم وجود جنسين
في مرتبة واحدة واتحاد الصورتين المختلفتين بالماهية مع شيء واحد فلا نسلم لزومها وان اريد الصورتان
المتشعقتان من الصورة الواحدة التي هي للجنس المتحدة مع الشيء وان لم تجد المسلم ولا نسلم الاتحاد ان قيل
ان الاجزاء الذهنية المتحدة مع الكل جعلوا وجودا بلاتماز بينها فكيف يحكم باتحاد الجنس بدون اتحاد نوعه يقال
هذا الحكم باعتبار بعض ملاحظتنا كما يحكم عليه باتحاده مع النوع مع عدم اتحاد ذلك النوع مع نوع اخر واما قوله
وايضا العلم الخ ففيه انه لقائل ان يقول ان سبب الانكشاف هو نفس الصورة المطلقة التي هي نفس العلم حقيقة

فلما حصل التصديق الذي هو نوع منها وزال النوع السابق منها وجد سبب الانكشاف المشترك بينهما في ضمن التصديق
ولما لم يكن بين الزوال والحدوث فصل مان بل كانا معالمتين الفصل بينهما بل حكم بقاء سبب الانكشاف مع
مقارنة حاله اخرى معه كما يحكم في السواد الشديد والضعيف في صورة الحركة بقاء نفس السواد مع ان بقاء
الجنس اليهم بدون النوع وتحصل محال فالصورة وان وجدت والغدست فكانا باقية وهذا الكلام
لا يدرى محصله اذ لا ريب انه على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن المتحدة مع ذي الصورة
بالذات يلزم ان يكون شئ واحد بالتحقيق وهي النسبة الخيرية صورتان تتخالفان بالنوع وهذا محال قطعاً
او لا معنى لكون النوع الواحد نوعين مختلفين ولا يجدي ما ذكره الجيب اصلاً لان المراد الشق الثاني حصول
الصورتين المتنوعتين عن الامر الواحد بلا تغاير ذاتي بين كل واحد من الصورتين وذلك الشئ مستلزم لكون
النوع الواحد نوعين متباينين وهذا ظاهر جدا لان الصورة المتحدة مع ذي الصورة ذاتاً فالصورة الحاصلة
من النسبة في الذهن متحدة معها ذاتاً فعلى تقدير حصول الصورة الثانية منها في الذهن المغارة للاولى لما هيته
النوعية يلزم ما يلزم من قياسية على اتحاد الجنس مع النوع مع عدم اتحاد النوع مع النوع الآخر باطل لان
حصة الجنس المتحدة مع نوع مغارة لحصة المتحدة مع نوع آخر بسبب اختلاف الفصول المحصلة اياها نوعاً
وهنا يلزم تعلق حصة الجنس بالنوع لمحصل بفصل وصيرورة نوعاً آخر مع بقاء النوع الاول سجالة وبالجملة انما
يصير الجنس نوعاً مختلفاً باقران الفصول المتغايرة وههنا يلزم ان يكون حصة الجنس لمحصل بفصل محصلة
بفصل آخر مع بقاء التحصيل الاول فيلزم كون النوع الواحد نوعين مختلفين وكما يستحيل وجود جنسين في مرتبة
واحدة كذلك يمنع وجود فصلين في مرتبة واحدة ايضاً كما لا يخفى واما قوله ان سبب الانكشاف هو نفس الصورة
ففي غاية السخافة وذلك لانه لا بد من بقاء الصورة الاولى اعني ادراك اجزاء القضية حين حصول الصورة
الثانية اعني التصديق والام لم يكن حصول التصديق اصلاً اذ لا معنى لحصول التصديق مع زوال ادراك
اجزاء القضية وقياسه على بقاء نفس السواد في صورة الحركة من السواد الشديد الى الضعيف وبالعكس
قياس مع الفارق اذ لا بد في الحركة من اتصاف المتحرك في كل آن فرض من زمان الحركة بفرد من افراد
المقولة التي فيها الحركة لم يكن قبل ولا يكون بعد فالمتحرك في الكيف مثلاً كالسواد لا بد وان يتصف في
زمان الحركة وفي كل آن يفرض من ذلك الزمان بفرد من افراد الكيف الذي لم يكن قبل ولا يكون بعد
فبقاء الفرد الاول مع الثاني محال في الحركة بخلاف ما نحن فيه اذ لا بد من بقاء صورة الموضوع والمجموع النسبة
الثابتة الخيرية حين الازعان وان لم تكن الصورة السابقة باقية ههنا لم يكن التصديق حاصل اصلاً
فثبت ان ما ذكره هذا القائل في الجواب سفسطة مخفية لا ينبغي ان يصغى اليه والجواب عن استدلال الشارح

انه انما يدل على ان التصديق ليس عبارة عن الصورة الحاصلة ونحوه اسلم ولا يدل على انه غير العلم واستدل
 الفصل نحو انباري على كون التصديق كيفية غير ادراكية باننا اذا ادركنا النسبة شاكين فيما ثم حصل لنا انهم بها
 فالادراك بطريق الشك باق اولاً والاول يوجب الادراكين شئ واحد في زمان واحد ونحوه المحال الثاني ايضا
 بطر اذا سبب لزواله فاننا ما دام التفاتنا باق الى شئ ادركناه ولا يزول عنا ادراكه فكيف يزول الادراك
 مع بقاء الالتفات الى تلك النسبة واجاب عنه ابن الشارح في تلك الجواشي بان من قال التصديق ادراك
 لم يرد ان نفسه بل اراد ان جنسه وحمله كمثل الحيوان على الانسان فيقال ان التصديق ادراك كما يقال الانسان
 حيوان فعلى تقدير كون الادراك صورة والتصديق نوعاً منه والتصور نوعاً اخر نسبة الصورة الحاصلة اليها نسبة
 الجنس الى الانواع ولما كان العلم بهذا المعنى مستنداً الى العلم فمستند الى الصورة الى الصورة التصورية والتصديقية
 كنسبة جنس الصورة اليها فالالاتحاد حقيقة بين الصورة التي هي العلم وبين ذي الصورة التي هي المعلوم لا بين الصورة
 التصورية والتصديقية فلا باس في ان يكون شئ واحد ادراكاً مختلفان بالنوع كما يكون شئ واحد نوعاً من
 مختلفان وتعلل الباحث على عدم اجتماع تضادها كالسواد الشديد والضعيف مع تشاركهما في نفس معنى الشاوية
 ثم قال في القائل وبهذا يدفع الاشكال المشهور من انه يلزم اتحاد التصور والتصديق بناء على اتحاد العلم والمعلوم
 بالذات اذ تعلق التصور بالتصديق او المصدق به مع انما نوعان متباينان عندهم وجه الازدواج ان اطلاقه
 عليهما لا يوجب لهما وان العلم في مسألة الاتحاد بمعنى الجنس فلا يلزم اتحاد التصور والتصديق بل اللازم اتحاد
 جنسهما ولا باس به في هذا الكلام ايضا مما لا يدري محله لانا اذا شكلنا في النسبة وحصلت صورتها في ذهننا فلا بد
 ان صورتها متحدة معها اذ اتا على ذلكهم وهو نوع من الادراك فلا بد من جنس وفصل ثم اذ تعلق بهذه النسبة
 الاذعان مع بقاء تخيل النسبة فلا بد وان يحصل من تلك النسبة صورة اخرى في الذهن فانما ان تعلق الصورة
 التي هي الاذعان بتلك النسبة مع قطع النظر عن تحصلها بفصل فلا يكون تلك الصورة تصديقاً والتصديق عبارة
 عن الصورة المحصلة بالفصل وتعلقها بتحصلها بالفصل فلا بد من باق تكون الصورة التصديقية متحدة مع
 صورة تلك النسبة الحاصلة من قبل المتحصلة بفصل من الفصول فيلزم حصول صورتين المتباينتين نوعاً
 من شئ واحد مع اتحادهما ولو فرض ان الجنس اعني الصورة من حيث هي جنس اسي مع قطع النظر عن تحققه
 في ضمن النوع متعلق بالنسبة ومتحد معها فلا يكون الصورة الحاصلة من النسبة في الذهن تصوراً ولا تصديقاً لان
 التصور وكذا التصديق عبارة عن الصورة الحاصلة بالمتحصل بالفصل وايضا القول بان التصديق ادراك لكنه ليس
 نفسه مما لا يفهم معناه لانه على تقدير كون التصديق ادراكاً لا سبيل الى القول بكونه غير الادراك كما لا سبيل الى القول
 بكون الانسان غير الحيوان وان كان معناه ان الادراك جنس له والجنس لا يكون عين النوع بل يكون خارجاً عنه

بالاعتبار فهو غير نافع فيما هو بصدده نعم لو كان الجنس متعلقا بشئ مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع كان نافعا لكنه
غير متصور فيما نحن فيه انجبنى قوله او لم نفهم ان تعلق الصورة بالنسبة لا يمكن الا بعد تحققها ووصولها في الذهن ^{وتحققها} ليقول
ووجوده لا يمكن الا في ضمن فرد من افرادها فاذا وجدت الصورة في الذهن تكون نوعا قطعيا اذ لا معنى لوجود المبهم باهو
بهم ولا تتعلق من حيث هو كذلك بشئ والقول بان المتعلق بالمعلوم شئ الصورة الحاصلة منه في الذهن لكنها ليست
صورة تصورية ولا تصديقية سفسطة محطمة واما قوله وتعلل الباعث على عدم اجتماع الخ في غاية السقوط والخفاة لان السواد
الشديد لم يتعلق بالسواد الضعيف ولا الضعيف بالشديد ولم يتجدد بخلاف ما نحن فيه اذ التصور الذي هو نوع مباح
للتصديق قد تعلق به او بالمصدق به فيلزم اتحادها قطعيا باجملي نذهبهم مع كونها متضادين وبما ذكرنا استبان ان ما قال
بعض المحصلين من نظائر حواشي شرح المواقف انه لو كان التصور والتصديق عند نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة لورد
الاشكال لكنهم جعلوا اياها نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشئ اتحاد النوع مع الاشكال على فصول زائدة فاجنب
وان وجب حمل على الفصل لكنه يكون عرضا عاما فلا يلزم من اتحاد اتحاده ليس بشئ مما قلنا في بعض المحاشي ان
اتحاد العلم مع المعلوم لا يمكن الا بتعلق احد نوعيه به وتعلق احد نوعيه اعني التصور مثلا بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع
مع النوع الاخر على تقدير كونه معلوما على اذ اما ان يمكن تصور التصديق او المصدق به او لا يمكن والثاني بطر بالمباشرة الغير
المكذوبة والابطال قولهم التصور لا حرج فيه فيتعلق بكل شئ وعلى الاول اما ان يكون التصور المتعلق بالتصديق علما
او لا يكون والثاني بطر بالمباشرة وعلى الاول يلزم اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق به فيلزم
الاشكال واما قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس اتحاد النوع فلا يخفى سخافته اذ الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحاد
مع المعلوم مستلزم لاتحاد احد نوعيه مع النوع الاخر كما لا يخفى وقوله والجنس وان وجب حمل الخ في غاية السقوط
فاذا انما يتم لو كان الجنس متحد مع الشئ مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع واما اذا كان متحدا معه بعد تحصيله
بافصل فيلزم من اتحاد اتحاده كما لا يخفى على من له دراية سليمة والحق انه على تقدير القول بكون العلم
عبارة عن الصورة الحاصلة المتجهة مع ذي الصورة لاسناص عن لزوم كون النوع الواحد نوعين مختلفين و
اما على تقدير كون العلم حالة اخرى مغايرة للصورة غير متحدة مع المعلوم فلا اشكال صلا وجواب عن استدلال
الخواصاري ان النسبة حين كونها مشكوكا او مدعنة معلومة بجوهر من الادراك الاول لتخييل الثاني الشك او
الاذعان والاول لا يتبدل بتبدل الثاني فهو باق في حالتي الشك والاذعان وبقائه يفي الاتفات بملك
متفطن بما ذكرنا انه لا يمكن القول بكون التصديق علما على تقدير كونه عبارة عن الصورة الحاصلة مع ذي الصورة
واما على تقدير كون العلم عبارة عن حالة اخرى مغايرة للصورة فلا يترتب في كونه علما وادراكا وعند حصول
الاذعان بعد كون النسبة مشكوكا يزداد الادراك التام بالنسبة قطعيا ويؤول الادراك الترددي نعم لا يرد في الصورة

والنسبة انما تدخل في شمول الحكم بالتبعية لانها من المعاني الخفية التي لا تلاحظ بالاستقلال انما هي مرآة لملاحظة حال الطرفين
لان النسبة الى التفصيل فانهم قوله النسبة انما تدخل في تفصيل المقام ان لا يخفى ان متعلق التصديق اما
نفس مفهوم القضية وسعنا بالمركب من صورة الموضوع والمحمول الملحوظين باللمحاطة الاستقلال والنسبة
الرابعة من حيث هي رابطة اى ملحوظة بلحاظ استقلالها كما هو محتمل عبارة البعض

اخرى وقد بينا في بعض مواضعنا ان قد صرح المحققون ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي واصل اللغة
قاطبة يعبرون عن معنى الادعاء والقبول الذي هو المعنى بالتصديق بالعلم حيث يقولون علمت زيد اقامسا
وظاهر انهم لا يريدون بالعلم المتعمد الى المفعولين الا التصديق والادعاء ثم ان العلم عند العقلاء اجل الكلمات
الباقية بمقاديرها الناطقة ولا شك ان التصديقات اليقينية اشرف من التصورات فاذا انحصر العلم في تصور
الناس فليزمن ان يكون غير العلم اهل منه في الكمالية وهذا العلم قطعاً وقد صرح الشيخ في ابتداء الفصل الاول من المقالات
الاولى من الفن الخامس من كتاب الشفا بكون التصديق علماً وكونه متفاوتاً بالشدة والضعف بحدوث
الاكتشاف التام او امكان احتمال لنقيضه او فعليته كما يظهر بالمراجعة اليه وقال في اوائل النجاة كل معرفة
وادراك فاما تصور واما تصديق نعم عبارة الاشارات يدعى كون التصديق كيفية غير اراكية حيث قسم العلم
فيها الى التصور والتصور مع التصديق وتعل غرضه فيها ليس تقسيم العلم الى قسميه بل غرضه فيها ان العلوم تتعلق
بالتصديق الاسع التصور والتصور قد يتعلق به بدونه ايضا ويؤيده ما قال السيد المحقق في حواشي شرح المطالع
ان في وجود التصديق لما كان نوع خفاء فنسب الشيخ عليه باسبق الادراكات التي هو التصور اذ لا شبهة في
في ان لنا ادراكا هو التصور واما ان لنا ادراكا آخر هو التصديق فربما يشك فيه فكشف الغطاء عنه بالتفتيش
عن حال التصور بان قد يكون ساذجا ليس معه تصديق كما اذا تصور البياض وحده او تصورناه والعرض
وتشكلنا في النسبة بينهما فان الحاصل لنا حينئذ تصور خال عن التصديق واما اذا جزمنا بالنسبة بينهما قلنا
هناك ادراك هو التصديق فما ذكره في الاشارات تقسيم للعلم التصوري ينزول الخفاء عن وجود التصديق و
نظير انقسام العلم اليه والى التصور مطلقاً ثم قال واما وجب حمل كلامه هذا على ما ذكرناه ليطلق تقسيمه العلم
الى التصور والتصديق في مواضع اخرى من كتبه قوله لان النسبة الى التفصيل لكونها حاصلها بعد حصول
التفصيل ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله كما هو محتمل عبارة البعض انهم قال في الحاشية حيث فسر التصديق
بأقرب لنفس بمعنى القضية واما قلنا لفظ المحتمل لا يمكن ان يكون المراد بمعنى القضية حقيقة القضية والنسبة
الرابعة والكانت داخل في مفهوم القضية لكنها ليست بداخل في حقيقتها قال المحقق الطوسي في الاساس
اجزاء اولى قضية بیش از دو نبود الى آخر ما قال وفرق بين جز الشيء وجز مفهومه كما صرح في شرح المطالع تحت

اعلم ان الشيخ قد فسر التصديق في الموجز الكبير باقرار النفس بمعنى القضية حيث قال في الفصل الاول
 من المقالة الثالثة منها واما الاقرار وهو التصديق فهو معنى غير ان يحصل في النفس معنى لقضية بل شيء
 آخر يقتضيه وهو صورة للاذعان وهو ان المعنى الذي حصل للنفس هو مطابق لما عليه الامر في نفس
 الوجود وهو صريح في ان التصديق معنى يقتضيه بمعنى القضية فتعلق بتصديق على هذا معنى لقضية وسعى
 القضية عنده مركب من ثلثة اجزاء كما صرح به في الشفاء وسيجي نقل كلامه ان شاء الله تعالى فالنسبة الحاكية لمعبرة
 عنها بالوقوع واللا وقوع جزا من القضية لا امر خارج عنها فاحتمال ان يكون مراده بالقضية ما هو حقيقة القضية
 عند بعض المدققين اعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطتهما كما زعمه الشارح في الحاشية فترى بلا مرتبة
 على انه لو كان مراد من قال ان متعلق تصديق القضية المفصلة ما هو حقيقة القضية عند الشارح فهذا المذهب بعينه
 مذهب بعض المدققين فلا وجه لعهده ذهباً على هذه واما قول المحقق بطوسي في الاساس من كون اجزاء القضية ^{التي} ^{التي}
 قلنا لفظه لمذهب القدماء والمتأخرين جميعاً ومصادمته بما يشهد به الضرورة العقلية من ان لا يتم معنى القضية الا بالنسبة
 الرابطية بين الموضوع والمحمول ولذا صرح المحققون كشارح المطالع واسيد المحقق في ان القضية المعقولة هو المفهوم
 العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم وان المحكوم عليه وبه بمنزلة المادة للقضية والحكم الذي به يرتبط احداهما بالآخر
 بمنزلة الصورة لهما اما مرود واما ما اول بما اول بعض الاعلام من ان مراده بقوله اجزاء اولي قضية بشي ازودونو
 ان الاجزاء الاولى في الملاحظة لا يزيد على اثنين اذ الملاحظة بالذات انما هي الموضوع والمحمول اما النسبة فملاحظة
 بالتبع واما قوله وفرق بين جزا شي وجزء مفهومة فهو وان كان مسلماً في بعض المواضع لكنه غير مجرب فيما نحن فيه لانه
 ان اريد مفهوم القضية تعريفاً اعني القول بحكم المصدق والكذب وبحقيقته ما صدق عليه هذا المفهوم كقولنا زيد قائم
 مثلاً فظاهر انه لا كلام ههنا في تعريفه بل انما الكلام فيما صدق عليه القضية كنهه قائم مثلاً ولا ريب ان النسبة داخلية
 في العقد المتعقد بحال منه في الذهن قطعاً لا معنى لانكاره وان اريد بمفهوم العقد المتعقد بالحاصل في الذهن اعني
 مجموع الامور الثلاثة او الاربعة بحقيقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطتهما فحينئذ لا يكون النسبة داخلية فيها
 وظاهر ان مجرد مفهوم الموضوع والمحمول بدون النسبة التامة الخيرية ليس قضية اصلاً كما صرح به شارح المبتل حيث
 قال ليست القضية مجرد معنى الموضوع والمحمول فانما لو اجتمعا في الذهن بدون الحكم لم يكن الحاصل قضية
 وقد شبهت بالمركبات الخارجية واجزائها باجزاءها لان طرفيها يشبهان المادة من حيث ان القضية منهما بالقوة
 كما ان مادة السريك والحكم بينهما شبه الصورة لانها تحصل مع كصورة السريك فالطرفان والحكم يشبهان المادة
 والصورة لانها يتقد ما نكس عليها فها جزا ان مادتيان والحكم جزا صوري وتعلوم انه اقوى الاجزاء وادخل في
 الاعتبار وانه الموجب والبالب والصادق والكاذب وبه مناط احكامها ولوازمها من الكلامه ونه النفس على

كون النسبة الرابطة جزءا من حقيقة القضية ولو لم تكن النسبة جزءا من حقيقة القضية تكون القضية عبارة عن
 مفهوين مفردين فلا تصلح لان تقصد به الحكاية او الموضوع والمحمول ليسا بحكائيتين ولا شملين على ما
 الحكاية وليس من شأنها الصدق والكذب اصلا واما توهم بعض القاصرين ان الموضوع والمحمول قول يقصد
 به الحكاية بعروض النسبة الحكائية لهما سفسطة تحضة او الحكاية ليست الا لارتباط الواقع بين الموضوع والمحمول
 لانفسهما والموضوع والمحمول سواء اخذ من حيث عرض غرض خارج او لا ليس من شأنها الصدق والكذب
 ولا يتعلق بهما التصديق والتكذيب اصلا مع ان في كلامه اعترافا بان الحكاية ليست الا النسبة الرابطة وتعلل
 ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فلما له من نور وان اريد مفهوم القضية مرتبة الحكاية الذهنية وبحقيقتها
 المحكي عنه لهما فويل قطعا اذ المحكي عنه ليس بقضية بل القضية عبارة عن المفومات المحققة في مرتبة الحكاية الذهنية
 فظهر ان القول بان النسبة الرابطة دخلت في مفهوم القضية لاني حقيقتها وان حقيقتها الموضوع والمحمول حال كون النسبة
 رابطة بينهما مخالف لمذهب القائلين جميعا ولذا قال المحقق الدوالي معترضا على معاصره حيث زعم ان الهيئات
 البسيطة غير شاملة على النسبة التامة الخيرية لم يختلف اتقان من المنطقيين غيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول
 النسبة التامة الخيرية كما هو مذهب القداماء او الموضوع والمحمول ونسبة الحكائية والواقع كما ذهب المتأخرين الذين
 زادوا النسبة الحكائية تمسكين بصورة اشك كما كون اجزاء القضية اثنين فمالم يذهب اليه احد وعلم ان بعض الاعلام قد استدل
 على دخول النسبة في حقيقة القضية بانهم قد مر حوا ان القضية لهو جهة انما تصدق انما طابقت الجهة المادة واذا لم تطابق تكون
 كاذبة فلا بد من دخول الجهة فيها والا فلا معنى لاتصافها بالصدق والكذب بالنظر الى مطابقة الجهة المادة والجهة عبارة عن
 كيفية النسبة فيلزم دخولها في الموجهة فلا بد من دخولها في سائر القضايا ايضا وهذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق واما قال بعض
 المخطين ان صدق الموجهة على تحقيق مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما للمادة فهو من قبيل بيانات
 المجانين اما اولافلان صدق الموجهة حينئذ لا يكون منوطا بمطابقة الجهة للمادة او الموضوع والمحمول حال كون النسبة
 رابطة بينهما لا يمكن ان يكون جهة للقضية تصرحهم بان الجهة عبارة عن الكيفية الثابتة للنسبة في لحاظ العقل فيكون
 قولهم صدق الموجهة بمنوط بمطابقة الجهة والمادة باطلا قطعاً واما ثانيا فلان مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة
 رابطة بينهما للمادة اعني الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر مما لا يفهم معناه بل هو من المهمات التي لا ينبغي ان يغفوه
 بها من لم يفهم فزاجه واما ثالثا فلان الجهة على ما ندر به هذا المخطط يكون عبارة عن مفهوم الموضوع والمحمول
 حال كون النسبة رابطة بينهما فيكون الجهة عبارة عما هو حقيقة القضية عنده فيكون حقيقة القضية
 والجهة امرا واحدا وهذا مما يتنفر عن استماعه الاذنان ويفضح منه الصبيان وينسبون قائله الى الجهة
 والبهذيان اما رابعا فلانه يلزم على ما ندر به ان يكون كل قضية موجهة وهذا كله آفة سوء الفهم والسطحية

أول الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما

قوله أول الموضوع والمحمول الخ اعلم انه قد ذهب الصدر المعاصر لمحقق الدواني الى ان يتعلق تصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لا بالنسبة الرابطة من حيث هي رابطة لانها معني حوئي غير متعلق بالمفوضية ولا يمكن التوجه والاتفات اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق واستند بكلام الشيخ فانه قال في اشفا ان الشيء قد يعلم على وجهين احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له اسم ففقط يمثله معناه في الذهن وان لم يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل لك انسان او قيل فعل كذا فانك اذا وقفت على معنى ما تطالب به من ذلك كنت متصورة وبالثاني ان يكون مع تصور تصديق كما اذا قيل لك مثلا ان كل بلخ عرض لم يحصل لك من هذا التصور معنى هذا القول فقط بل صدقت انه كاذب اما اذا شككت انه كذلك وليس كذلك فقد تصورت ما يقال فانك لا تشك فيما لا متصوره ولا تفهمه لكن تصدق به بعد فكل تصديق يكون مع تصور ولا يعكس فالمتصور في مثل هذا المعنى يفيدك ان تحدث في الذهن صورة هذا التاليف وما يولف منه كالبياض والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء نفسها انما مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك هذا كلامه وجه الاستناد ان الشيخ علق التصديق بالمجموع في قوله بل صدقت انه كذلك بالنسبة لا يقال قول الشيخ والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء نفسها انما مطابقة لها يدل على ان التصديق هو اذعان متعلق بالنسبة فانه اراد بصورة التاليف صورة لنسبة لا صورة المجموع والالم يعطف عليه قوله وما يولف منه وقوله نسبة هذه الصورة الى صورة التاليف لاننا لا نسلم انه اراد بصورة التاليف ما ذكرتم بل اراد به صورة القضية وقوله وما يولف منه عطف على صورة التاليف والمراد بها مادتها وصورة الحكمية الموجهة هذا ذاك والسالبة ليس هذا ذاك سلمنا انه اراد بصورة التاليف ذلك لكن لا نسلم ان قوله هذه الصورة اشارة الى صورة التاليف لم لا يجوز ان يكون اشارة الى صورة التاليف وما يولف منه حينئذ يكون التصديق متعلقا بالمجموع لا بالنسبة وحدها ولتقرب عليه لمحقق الدواني بان المعالي الخرفية ملحوظة وملتفت اليها تبعا لانا غير ملحوظة اصلا والتوجه والاتفات اليها من حيث انها آلة للطرفين والآلة لملأ حالها والآذان لا يقتضي كون المذعن ملحوظا بذاته وما ذكره من ان الاذعان يتعلق اولاد بالذات بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما يخالف لما يشهد به الفطرة فان كل احد يجد من نفسه ان المذعن الذي حصل الاذعان به بالدليل مثلا هو اتحاد الموضوع بالمحمول لا بالطرفان بشرط ملحوظة النسبة الرابطة فان المحمول بعد تصور الطرفين هو ذلك الاتحاد وقول الشيخ بل صدقت انه كذلك لا يدل على تعلقه بالمجموع اولاد بالذات لان المعنى الرابطة لا يمكن تعلقه الا بعد تعقل اطرافه ولا التعبير عنها الا بعد ذكر متعلقاتها فلذلك اورد

كما هو مختار بغض الاذكياء

في ضمن القضية وعجالة الشيخ صريحة في ان المراد بهذه الصورة صورة التاليف وما ذكره من النوع على ذلك مما يشهد
 الطبع اسليم توجها اما الاول فلان ارادة القضية من التاليف يكون معنى صورة التاليف صورة القضية في
 غاية البعد وكذا حمل الصورة على ما يقابل المادة خلاف الظاهر بل المراد بالصورة ههنا هو الصورة الذهنية كيف
 والمقيس اليه الخارج بالمطابقة هو تلك الصورة الذهنية كما صرح به الشيخ وبهنا
 واما الثاني فلان صورة المؤلف منه لا دخل له في المطابقة واللامطابقة فان
 صور بالتصورات وهي لا تخضع للاسقاط كما تحقق في موضع بل المحتمل بها هو صورة النسبة الملاحظة على النحو الذي
 فلا وجه لادخال الاطراف في ذلك وتحصيل من ذلك تنبيه آخر على ان متعلق التصديق والتكذيب لا وبالذات
 هو النسبة لان التصديق هو قبول المطابقة والتكذيب قبول اللامطابقة والمطابقة واللامطابقة لا يعرضان
 الاطراف ولا دخل لهما في قبول النسبة لهما بل انما يحتاج اليها لتحصيل النسبة الملحوظة تبعالها فافهم قوله كما هو مختار
 بعض الاذكياء اعلم ان بعض الاذكياء قد تبع الصمد المعاصر للمحقق الدواني في القول بتعلق التصديق بالموضوع
 والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وتنبه عليه في بعض تصانيفه كما سيجي في الشرح بانه ليس كادراك المرأة عند ذك
 المرئي وتنبه عليه بعضهم بان الازعان بالشئ وانكاره كالحكم عليه وبه مستلزم للتوجه اليه والنسبة بمعنى حر في غير
 لا يمكن التوجه والاتفات اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق وبعضهم بان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين
 فهما مقصودان دون النسبة والتصديق يكون مقصودا بالذات فكيف يتعلق بهما هو غير مقصود بالذات واجاب
 بعض الاعلام عن التنبهات الثلاث بان ايراد عدم الاستقلال عن متعلق التصديق وكون الازعان من المقاصد
 بالذات وانه لا يتعلق الا بما هو مقصود بالذات وكونه ليس كادراك المرأة عند ذك المرئي ليس ضروريا ومن
 ادعى الضرورة فقد غلب عليه الوهم فالذي يجب للاذعان كونه مدركا وملفتا في الجملة لا كونه ملتقبا بالذات اقلها
 على الحكم بطلان الحكم يستدعي الاتفات والقصد بالذات واما الازعان فليس بهذه المشابة ويجب عن الثالث
 بانه ان يريد يكون النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين ما يراد في قولهم الوصف العنواني مرآة للأفراد من ان المقصود
 شئ آخر وانما لوجظ الوصف ليكون سببا لتعرفه فيحكم عليه فيمنع تطعن النظر عن ان النسبة غير صالحة للمرآة بهذا المعنى
 لعدم حملها على الطرفين ظاهرا ان الامر ههنا ليس كذلك بل انما المقصود الاصل معرفة الارتباط فقط وان اريد
 ان النسبة انما تلاحظ ليعرف من معرفتها حال الطرفين التي هي النسبة نفسها فمما يدل على ان النسبة هي المقصودة
 وزيفة بعض الاعلام بان التحقيق غير حاصل ههنا احتمال آخر وهو ان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين التي
 لها قبل اعتبار النسبة في الذهن بينهما فالنسبة ليست مقصودة انما المقصود الحال الواقعي فالقصد اليها بالعرض

ولذلك يصلح للحكم عليها وبها نعم هذا الوجه من المراتبية لا ينافي تعلق التصديق بغيره من العلم عندنا وعند المجسوسين لا بأس
بتعلق التصديق بها وإنما عند غيرنا فهو وان كان من لوجوه الادراك لكن لا بأس عند العقل من ان يكون له ارتباط
بشيء يكون مرآة وغير مقصود بحيث يصدق عليه اسم المفعول المشتق عنه كما انه يصح تصور ما وتعلق الادراك بها
بحيث يصدق المفعول فيقال انما صدقة فظهر ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم صحة تعلق
التصديق بها مما لا تعويل عليه وهذا الكلام في غاية المتانة قال الشارح في الحاشية يريد عليه ان الموضوع المحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما ان لو خطا بالمحاطين فكيف تعلق التصديق به لان التصديق لا يتعلق بالامر واحد
وان لو خطا بالمحاط واحد فبما انما ذهب اليه الباقر الذي اقر ان ثبت انت تعلم ان له ان يختار الشق الاول ويمنع كون
متعلقه امر واحد ودعوى البدايته غير سموع وان يختار الشق الثاني ويقول ان متعلقه معنى اجمالي ونسبة
خارجة عن المعنى الاجمالي والظرفان داخلان فيه بخلاف قول الباقر فان النسبة داخله عنه في متعلق التصديق غاية الامر
انها لم تلاحظ بما هي مرآة لتعرف حال الطرفين ومن ثم اعترض عليه هذا البعض من الاذكياء في شرح الرسالة القطبية بان
المركب من المعنى المحرني وغيره معنى حرني ثم اورد على نفسه محو شي ذلك الشرح بانه لقائل ان يقول ان هذا الامر الاجمالي ليس كبا
بالمفعول بل بسيط بالفعل ومركب بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالمفوضية واجاب عنه بان هذا المعنى من الحق شيئا لان النسبة
وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الاجزاء الالهية لانه لا يلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه اذا انفرد المعنى
ستخرج كل محمول عليه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه لزم تعلق التصديق بها هو خارج عن معنى القضية والضرورة ثم
بخلافه ان كثير ما يتعلق التصديق بالمعنى التفصيلي كما لا يخفى ويمكنه جوب خروج النسبة عنه فوجب خروجه عن المعنى
الاجمالي ايضا فلا كلامه وبهذا استبان ان عند بعض الاذكياء يلزم على نهضه للباقر عدم استقلال تعلق التصديق لان
الاجمال والتفصيل على تقدير دخول النسبة سواء في عدم استقلالية المركب من الامور الثلاثة سواء لو خطا بالمحاط الاجمالي
او التفصيلي لا يقال قد صرح هذا البعض من الاذكياء في بعض تصانيفه بان الاستقلال وعدة مختلفان باختلاف
الملاحظة فيجوز ان تكون النسبة في ضمن المحاط الموضوع والمحمول مستقلة وحين لمحاطها بانها رابطة بين الموضوع والمحمول
غير مستقلة لان صاحب الاتفاق المبين مصرح بانه لا يجوز ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلا في المحاط حيث قال
بعد ما بين معنى وجود الشيء في نفسه وكلا معنى الوجود الربطى وبالمجمل الوجود الربطى بالمعنى الاول مفهوم الربطى غير مقول
على الاستقلال وتحويل ان يسلخ عنه ذلك الشان ويؤخذ معنى شيئا يعقل بتوجه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود المحمولى
لاستحالة ان يسلخ الشيء عن طباعه وجوهه بياته نعم ربما يصح ان يؤخذ شيئا غير الربطى وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل يعقل
هو وجود الشيء وانما تحته من جهة خصوص المادة ان يكون متبعا ومضافا الى شيء آخر ايضا بالتبعية لان موضوعه
هو الشيء بطبيعته ناقية بالاضافة الى ذلك الشيء فلا صلوح ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى شيئا حقيقيا واما من جهة

ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ ايضا

من جهة خصوص موضوع وهو الشئ الناعم فيقصر معنى سميا اضافيا وينعت موضوع موضوعه ويكون هو بعينه وجود موضوعه لذلك الموضوع فلا يدخل بذلك فيما لا يستقل بالتعقل كسائر النعوت والاضافات التي هي مفهومات في انفسها ثم لزمها الاضافة فاذا قد استوى الامر واثبت بالغلط ان معنى واحد يستقل ولا يتقل بالتعقل بل جاطين هذا الكلام وانما نقلناه بطوله ليظهر انه لا يجوز عنده كون الشئ الواحد مستقلا في لحاظ وغير مستقل في لحاظ آخر فمأذره القائل لا تمشي من قبله اصلا وتلك تمنطق بما ذكرنا ان ما زعمه الشارح في الحاشية من ان الموضوع والمحمول ان لو خطا بلحاظ واحد كان مذهب بعض الاذكياء بعينه مذهب الباقر ليس بشئ بقي صهنا كلام آخر وهو ان الاجمال باي معنى اخذ خارج عن معنى القضية اذ القضية عبارة عن الحكاية ولا يصح الحكاية الاحال التفصيل وتحقيقه ان الجملة النجزة التي يقال بها القضية هي التي تكون بين طرفيها نسبة ولا حظ تلك النسبة مع طرفيها فيما على التفصيل ثم يقصد تطبيقها للنسبة الخارجية التي تكون هي بين ذينك الطرفين في الواقع مع قطع النظر عما في الذهن وعما هو مدلول الكلام فاذا فقد شئ من هذه الامور بان لا يتحقق مثلا الطرفان او هما يتحققان ولكن لا يقع بينهما نسبة او تقع بينهما نسبة ولكن لا تلاحظ تلك النسبة على التفصيل ثم تحقق القضية اصلا نفى التركيب الاضافي والتوصيفي لا يتحقق القضية لعدم تحقق طرفيها وفي صورة لحاظ القضية على سبيل الاجمال بحيث يكون التعبير عنها بالمفرد صحيحا يخرج القضية عن كونها قضية وبالجمله القضية الجملة اما ان تكون شتملة على النسبة الحاكية فهي نفس القضية المفصلة وليست بجمله او ليست بشتملة على النسبة الحاكية باهي حاكية فهي منسلكة في المفردات والحقائق التصورية فلا يمكن ان يتعلق بها التصديق فانهم ولا تتبع السوى فيفعلك عن سواد السبيل قوله ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ الخ اعلم ان بعض المدققين بعد ما اختار تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدواني ان يتعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطه بينهما قال في شرح الرسالة القطبية وهذا هو التحقيق الذي افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب الطبع السليم والفهم المستقيم الا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا ما يحصل لك او لا هو الاذعان بان زيد قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الامور الانشائية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل نزاع النسبة التي هي فيها كما يشهد به الوجدان السليم هذا كلامه وانت تعلم ان التحقيق الذي ذكره هذا البعض ليس مما افاده الشيخ اصلا بل الظاهر من كلام الشيخ في مواضع من الشفا ان التصديق انما يتعلق بالقضية والقضية عنده مركب من اجزاء ثلثة كما هو مذهب القدماء حيث قال القضية التحمليه تم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماعه في الذهن هو كونها موضوعه ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك المعنيين بايجاب او سلب الا ان يقال كما افاد بعض الاعلام قد ان القضية لما كانت بزعمه عبارة عن الموضوع

والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فكانت النسبة خارجة عن القضية فيكون متعلق التصديق نهين المتصورين حال
 ربط النسبة بينهما وصار نهامفاد قول الشيخ بزعمه والشيخ برئى عنه انتهى ومن اعجاب ان قد صرح هذا البعض في حواشيه
 على شرح الموقف بان الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من القداماء ذهبوا الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء
 الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقديرية مع
 التصريح كيف سابعه ان يقول ان مختار الشيخ متعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما
 واما قوله الاترى ان لا يخفى سخافته لان الغرض عند التصديق بريد قائم هو الادعاء بقياسه في نفس الامر ولا ريب
 ان التصديق بهذه الثبوت الواقعي لا يحصل الا يكون شئى مرآة له ولا يصلح للمراتبة الا النسبة الحاكية ومن ثم قال البعض
 المحققين ان المذعن حين نأيد عن بان زيدا قائم انما يذعن كونه على صفة القيام لكن الكون معنى حرى فاعقل يجعله
 آلة لملاحظة الطرفين فيصير الطرفان ملحوظين وفي مرآة ذلك المعنى مرئيين والفرق بين الادراك والملاحظة بين
 فالحاصل ان متعلق التصديق من حيث انه ادراك للنسبة اولاد بالذات وثانيا وبالعرض الطرفان ومن حيث انه ادراك لمعنى حرى الطرفان اولاد
 وبالذات والنسبة ثانيا وبالعرض فهما ليسا مصداقاً لما ل ملحوظان لحاظا قصد يانى الادراك التصديقي وهذا البعض قد شبه عليه الالتفات
 بالتصديق واين هو من ذاك ففي تصور الشئى بالوجه يكون متصورا ولا وبالذات هو الوجه والشئى انما يقال المتصور بالعرض
 انه ملتفت اليه بالذات وكذا الحال في تصور المتعلق بالمعنى المحرفية لتصوير نسبة التوضيفية او الاضافية فالتصور بالذات
 انما هي نسبة وبالعرض الطرفان وقس عليه الادراك التصديقي لمتعلق بالنسبة واما قوله وكثيرا ما يحصل آه فسلم لكن
 يمكن ان يقال ان متعلقه في هذه الصورة انما هو المحكى عنه كما ذهب اليه بعض الكملاء واستدل عليه بان التصديق
 انما يتعلق بما هو المقصود من الحكاية والحكاية توطئة مخضة ووسيلة صرفة فالمحكى عنه في الاعراض الوضائية هو الوجود
 الحاصل لهاسع ملاحظة المحال وفي الذاتيات هي الذات وفي الاعراض الانتزاعية منشأها ولانه دخل النسبة في جميع
 مراتب المحكى عنه لا اعتبارا رتبيا وتحقيق المحكى عنه بلا اعتبار وفيه ما افاد بعض الاعلام ثم ان القضايا الكاذبة ليس لها
 محكى عنها والتزام اختراعية المحكى عنه في غاية السقوط فانه ينافى كونها كاذبة لكونها مطابقة للمحكى عنها واما ساط الصادقية
 الا انها فان قيل المحكى عنه في القضايا الكاذبة وان لم تكن متحققة في الواقع الا انها تحقق بعد الاختراع وهذا القدر من
 الوجود يكفي لكونه متعلقا للتصديق يقال الذي يتحقق بعد الاختراع ليس محكيا عنه لان الحكاية لم يقصد منه والاما
 كذبت القضية بل الذي قصد منه الحكاية انما هو الوجود الواقعي وهمنا ليس في الواقع شئى يكون مصداقا له وقيل ان
 الكواذب قسما من احد هما يدرك كذبهما كقولك الختمه زوج فلما يتعلق التصديق به وثانيهما لا يعلم كذبهما كقولك فلان فلان
 يمكن محكى عنه في الحقيقة لكن في محكيا عنه في الخارج بحسب ظن السامع فيتعلق بتصديق بحسب الحاصل فيتعلق بتصديق عنه
 سواء كان في الخارج بحسب الحقيقة او بحسب الظن فلا يخفى وجهه وخافته لان تقسيم الكواذب الى قسمين الذين ذكره مخترع محض بل الكواذب

واما النسبة من حيث هي رابطة كما هو المشهور بين المجموع

عبارة عما لا يكون لها صدق ومحكي عنها في نفس الامر اصلا وتحقق المحكي عنه بحسب الظن وتعلق التصديق به من غير تحققه في نفس الامر جبل مركب وايضا هذا الظن ان كان مطابقا للواقع فلا تكون تلك القضايا كواذب بل تكون صوابا وان لم يكن مطابقا للواقع فلا تكون محكيا عنها فلا معنى لتعلقها بالمحكي عنه ولحق ان المحكي عنه خارج عن معنى القضية ومفهومها ونحو طاني تلك المفردات ولا معنى لتعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية كما سيصرح به الشارح ايضا والمتعلق في الصورة التي لظن فيها تعلقه بالامر الجمل والمحكي عنه ايضا النسبة التامة الخيرية لكن بشرط اتصال الذين من احد اجزاء القضية الى الآخر لظن ان متعلقة في الصورة المذكورة لمرادها النسبة الخيرية كما صرح بعض المحصلين من نظار جو شى شرح المواقف لا يقال يجوز ان يكون متعلق بتصديق المحمول مرتبطا بالموضوع لما تقر عندهم ان مرجع البحث هو المحمول لان معنى قولهم مرجع البحث هو المحمول هو ان موضوع العلم لا يبحث عن ذاته بل يبحث عنه حال الموضوع وهو المحمول ولا يلزم منه ان يكون متعلق بتصديق هو المحمول فانهم لا نزل قوله واما النسبة النخ قد عرفت ان هذا المذهب هو الحق لتحقيق بالقبول واختاره السيد المحقق قد حيث قال في بعض تصانيفه قولنا ضرب زيد موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفقوت بالذات والتعرض للطرفين انما هو ضرورة توقف النسبة عليها انتهى وهو صريح في ان متعلق الادراك الازمالي هي النسبة التامة الخيرية واعلم ان السيد المحقق قد في حواشى شرح المطالع بعد ما بين ان الازعان ادراك ان النسبة واقعة اوليت بواقعة قال فان قيل هذا المدرك يشمل على محكوم عليه وهي النسبة ومحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة بينهما فهنا تصديق وحكم اخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة من تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على احكام غير قناصية وهو بطلان ما قلنا المدرك بعد ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالى اذا عبرنا عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق اخر وشنع عليه صاحب الافق السمين تشنعا لميغا حيث قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشئ وبين ما يخل به اليه ولم يبال عن ان يجعل المعنى السحر في اذ هو آله واربطة بين الحاشيتين محكوما عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امر مجالا يفضله العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع وسلبه اى ان النسبة واقعة وليست بواقعة وارجع البياض عرض وليس الى ان البياض عرض مطابق للواقع وليس البياض عرضا مطابقا للواقع وفيه زيغ عن الحق وجود عن صناعة فكيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات او يخل الشئ الى ما هو خارج عنه لازم له انتهى ولا يخفى ان عرض السيد قد ان النسبة التامة الخيرية امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية اعني ان النسبة واقعة اوليت بواقعة فمراده بالاجمال نسبة واحدة والتفصيل المتغير بالعبارة التفصيلية وليس غرضه ان النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين محكومة عليها بالوقوع بل مراده ان النسبة نخل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة اوليت بواقعة نعم لو لوحظ المعنى الرابطة من حيث

واما النسبة بعد ان ترا خطبا للخطا الاستقلالى وصيرتها معنى اسميا وهذا الاحتمال فما لم يعلم به قائله وامما المعنى
الاجمالى الذى يفصل العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث رابطة والاجمال يطلق على ثلاثة
معان الاول كفاى الحد والمحد وفيكون الموضوع والمحمول من الاجزاء العقلية بهذا المعنى الاجمالى والقول
بالاجمال بهذا المعنى فى هذا المقام ما ينبغي ان لا يجترى عليه عاقل

انه معنى من المعانى يصير امر مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبثم ان كلام صاحب لافى المبين صرح فى ان هذه القضية
اعنى قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة لازمة لقولنا الياس عرض شرا فلو لم يكن كون المعنى الرابطة اذ هو آلة لربطة
محمولا عليه بالوقوع وطلبه ولا يمكن الاعتذار بان المعنى الرابطة مستقل فى هذه الملاحظة لما عرفت انه مصر على ان المعنى
الغير المستقل لا يمكن ان يكون مستقلا بائى اعتبار اخذ الاستلزام السلخ الشئ عما هو ذاتى له نعم صيرورة المعنى الرابطة
مستقلا وغير مستقل باختلاف الملاحظة فمن عند السيد المحقق قد فيمكنه مثل هذا الاعتذار وايضا على تقدير لزوم هذه القضية
كما زعمه يرد تحقيق قضايها غير تناسبية لا تنسج السلخ اللازم عن الملزوم كذا انما لبعض الاعلام قوله وامما النسبة بعد ان
تلاحظ ان انت تعلم ان النسبة بهذه الاعتبار خارجة عن القضية وليست حكاية عن شئ اصلا ومع شهادة البينة
على ان التصديق لا يمكن ان يتعلق بالمعنى المفرد وقد صرح الشيخ اليفى فى منطق الشفا بان التصديق لا يقع بمعنى مفرد
وذكر هذا الاحتمال فى هذا السبب لمصلحة الاعتراض بانه ما لم يعلم قائله عجيب جدا ومثل ذلك عن الاربيب غريب لدهر
ات بالاعاجيب قوله وامما المعنى الاجمالى انما هو مختار صاحب لافى المبين وقد تبعه المصنف ايضا ويرد عليه
اولا ان ينافى كون الموضوع والمحمول لمخولين بالذات لكونهما متعينين فى الامر كجلى وثانيا ان المعنى الاجمالى خارج
عن القضية والتصديق لا يتعلق بما هو خارج عن معناها بل انما يتعلق بما هى حكاية وحكاية مرتبة التفصيل التى هى القضية وحكاية
الصاحبة للتصديق والتكذيب لا غير فانما يتعلق التصديق بها والثلاثة ان هو يدان الاجمال صورة للاجزاء الثلاثة
والتصديق يتعلق بتلك الصورة الاجمالية فيلزم ان يكون للقضية اجزاء اربعة واخر الرابطة هى الصورة الواحدة
للاجزاء وهو بطر قطعا وان اريمان الصورة الواحدة الاجمالية للاجزاء الثلاثة ليست بذاتية فى معنى القضية بل
الاجزاء الثلاثة التى هى معنى القضية لمخولة لمخاطبة وجهه ومتصورة بصورة واحدة بعد حكاية فيلزم تعلق التصديق
بما هو خارج عن معنى القضية وهو خلاف الضرورة العقلية وان اريد به ما هو حقيقة القضية عند البعض فلا اجمال
فيما اصلا فقل قوله والاجمال انما يعنى ان الاجمال الذى تحتل فى تعلق التصديق له ثلاثة معان فلا يتوهم ما يتوهم
قوله الاول كفاى الحد والمحد واعلم ان الحد وهو الجمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل وهو يحصل فى
الذهن بعد حصول الحد التفصيلى فالحد امور متعددة والمحد شئ واحد قد حصل من اتحاد اجزاء وهذا الواحد
بمعنى الجنس وبمعنى الفصل قال الشيخ فى المقالة الخامسة من التبيات الشفاء الجنس والفصل فى الحد اجزاء للحد

كيف واتحاد الوجود بين المقولات المتبانية من الاستيلات عندهم ويقضى الى صحة اكمل
بين النسبة وصورة الموضوع والمحمول ولا يخفى انه منتف بالضرورة

ايضا من حيث ان كل واحد منهما هو جزر للذي من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه لا يقال للحد
انه جنس فقط ولا فصل فقط ولا بالعكس فلا يقال كذا حيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس وانما من حيث
ان لا جناس والفصول يغت بها طبيعة على ما علمت فانها تحمل على المحدود بل نقول ان الحد يفيد بالحقيقة معنى
طبيعية واحدة مثلا انك اذا قلت حيوان الناطق تحصل من ذلك معنى شئ واحد هو بعينه حيوان الذي
ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثرة في الذهن لانك اذا نظرت الى الحد
فوجدته مولفا من عدة هذه المعاني واعتبرت بها من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر
وجدت هناك كثرة في الذهن فان عينت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو الشئ الواحد الذي
هو حيوان الذي ذلك حيوان هو الناطق كان الحد بعينه المحدود المعقول وان عينت بالحد المعنى القائم
في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئا موديا اليه كاسماء ثم لا اعتبار
الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود ولا يجعل الناطق والحيوان جنسين من الحد بل محمولين عليه بانه هو لا انهما
شيان من حقيقة متغايران ومغايران للمجتمع لكن كغنى في مثالنا الشئ الذي هو بعينه الحيوان الذي حيوانية
مشكلة بتحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد
بل غير محمولين عليه فلذلك ليس الحد بجنس ولا بالجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولا بجملة معنى حيوان مولف من
الناطق هو معنى حيوان غير مولف ولا معنى الناطق غير مولف ولا يفهم من مجموع معنى حيوان وناطق ما يفهم
من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق لان المجموع من شئيين غير قابل
مثلا لان كل واحد منهما جرم منه وانجزد لا يكون هو الكل ولا الكل هو انجزد هذا كلامه وانما نقلناه بطوله ليكشف
لك معنى كون اجمال المحدود وتفصيل الحد تفصيلا قولك كيف واتحاد الوجود وانما اعلم ان اجزاء القضية اعني
الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية لها وذلك لان الاجزاء الخارجية هي التي لا يمكن الاتحاد
بينها وجودا ولا يصح حل بعضها على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية كذلك ضرورة ان القضية
مركبة من المقولات المتبانية واتحاد الوجود بين المقولات المتبانية محال عندهم وايضا على تقدير كون هذه الاجزاء
ذهنية محمولة ليرمحل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس وهذا بطر قطعا فان قيل لا ريب في اتحاد المحمول بالموضوع
وجودا يقال المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لزيد مثلا والمحكوم عليه بالمحمولية هي الصورة الذهنية تقا
مثلا وانما ان الصورتان موجودتان بوجددين متغايرين فالمحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية لا يمكن ان يكون شيئا

واحد اصلا نعم ما يتزعم عنه الموضوعية والمحمولية موجودا جدي في الاعيان اولى الذهن لكن ما يتزعم ان بها عنه ليس
 موضوعا ولا محمولا بل الموضوعية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه بها في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم
 الحاصل في الذهن المحكوم عليه بها ايضا في مرتبة الحكاية ومن صح به صاحب الافق المبين حيث قال بالمعقولات
 الثانية والثالثة حيث تؤخذ موضوع حكمه الميزان هي المحمولات والعوارض العقلية التي تكون مطابقا للحكم المحكي
 عنه في حملها على المفهومات وانتزاعها عنها هو تقرير المفهومات في الذهن ونحو وجودها الذهني على ان القضايا
 المعقودة بها ذهنية وهي كالحمل والوضع والكلية والجزئية والفردية والجمعية والذاتية والعرضية والجمعية والفصلية
 والنوعية وكذلك المحمولات المأخوذة من هذه المبادئ كالموضوع والمحمول والكل والجزئي والفرد والجمعية والعرضية
 والجمعية والفصل والنوع والقضية والجمعة والتناقض والعكس والطرفين والوسط وقائض الحقيقة لتصورية
 وقائض الحكم التصديقي فالتى هي معقولات في الدرجات الاولى كالكيمياء والجسم والماشي والضا حاكب
 والانسان تستند اليها هذه المعقولات الثانية وتعرض مفهوماتها في الذهن ولا يقع الا في العقود الذهنية لا
 المحكوم عليها بالمحمولية والموضوعية او الكلية والجزئية مثلا يجب التحقق في الاعيان شي واحد وكذلك بحسب لوجوه
 في الذهن الا في اللحاظ التحليلي الذي هو طرف الخلط والعرضي فليس من المستبين لقرينة ان المحكي عنه بما يحضه
 من المفهومات المحمولة او العوارض بحسب لاعميان او بحسب لذهن انما هو حال شي باعتبار وجوده في
 ذلك لظرف على انه هو متميز عن غيره والموجود في الاعيان شي واحد لا يتميز بحسب الموضوع عن المحمول ولا الطبيعية
 عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا عرض الكلية عن الجزئي اذ ليس بحسب ذلك لظرف الا الخلط الصرف
 فاذن ليس مطابق الحكم بشي من هذه المفهومات المحمولة والمبادئ العارضة الا نحو وجود المفهوم المحكوم عليه في
 طرف الخلط والعرضي من الحاد اللحاظات الذهنية ثم بعض هذه مما لا يصح ان يتلبس بالمفهوم الا باعتبار وجوده
 في الذهن كالكلية والجمعية وكل والوضع وما شاكلها وبعضها ما ليس المفهوم محكي عن القى يتزعم عنه بحسب وجوده
 في الاعيان لو امكن ان يكون هناك متميز منفرد اذ ذلك لكنه مخلوط غير متميز بحسب لاعميان فلذلك لا يتزعم
 عنه ذلك بحسب لاعميان ويجب ان يكون العقد ذهني مطابق الحكم فيه تقرير الموضوع ونحو وجوده في الذهن
 منفردا غير مخلوط بحسب وذلك مثل الجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية وما ضاهاها انتى فقط ظهر ان الموضوعية
 حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم
 به في مرتبة الحكاية والقضية هي المفهوم العقلي المركب من صورة الموضوع وصورة المحمول وصورة لنبية الحكاية
 فصي عبارة عن مرتبة التفصيل وكل واحد من اجزائها مغاير للآخر وان كان الموضوع والمحمول متحدين في نحو حاشه
 من الوجود وبهذا ظهر سخافة تآويلهم ان حمل قاسم على زيد مثلا عمل عرضي ومناطه الاتحاد بالعرض والاسافات

بين الاتحاد بالعرض والتباين بالذات اذا الاتحاد بالعرض بين زيد وقائم انما هو في مرتبة المحكي عنه لا في مرتبة المحكاة
 والموضوعية والمجمولية انما تثبت لها في مرتبة المحكاة وهما في هذه المرتبة ليسا بمتحدين اصلا فقط ظهرا ان هذا المتوهم لم
 يفرق بين مرتبة المحكي عنه ومرتبة المحكاة ورمى الكلام على عوامة من دون ان يتعمق في بواطنه ولعلك تتفطن
 من تضاعيف البيان ان القضية مركبة اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة اصلا اذا اجزاء القضية سواء كانت
 ثلثة او اربعة ليس بعضها محتاجا الى بعض حتى تكون القضية مركبة منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها متحد
 بعض لانها مركبة من المقولات المتبانية ومن استعمل اتحادها فلا تكون القضية مركبة منها تركيبا ذهنيا فاذا نرى
 حقيقة اعتبارية يركبها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانهما هي صورته لها اذا بهما يرتبط
 احدى حاشيتهما بالاشياء وبهذا استبان ان ما قيل ان القضية حقيقة محصلة كالاعداد ليس شئ على ان قياس
 القضية على العدد قياس مع الفارق اذا الاعداد ليست بمركبة من المقولات المتبانية كما تقر في مقوله بخلاف القضية
 فانها مركبة من المقولات المتبانية وما زعم بعض المنطقيين ان الحقيقة المحصلة قد تطلق على الحقيقة الواقعية الموجودة
 من غير اعتبار المعبر كحقيقة الانسان وغيره من الحقائق ويقال لها الاعتبارية وهي ما تكون وجودها بالاعتبار
 المعبر وانتزاع المنتزع وقد يطلق على الاعم من ذلك ويفسر بما يعرض له حية وحدانية واقعية كانت او اعتبارية
 ويقال لها الكثرة المحضة بدون الهيئة الاجتماعية والمراد ههنا هو المعنى الثاني فان القضية لا شك انها ليست
 كثره محضة بل لها حقيقة محصلة واحدة وان كانت وحدتها اعتبارية فلا ينبغي وهنه دسمافة على من اراد في
 فهم اطلاق الحقيقة المحصلة على المركب من المقولتين لم يعهد في كلامهم ومن ثم قال الشيخ في منطق الشفا ليس
 كل معنى اقترن بمعنى يوجب ان يجعله ذاتا احدى يصلح ان يجعل مستقمة لوقوعه في جنس مفرد والا كان الانسان
 مع البياض ومع القلادة ذاتا متحدة وقد ابطوا قول من قال ان العلم مجموع المعارض والعوارض والمعلوم
 المعارض فقط بان العلم ليس من الامور التي تحققها باعتبار العقل واختراع الذهن بل هو امر ذهني يتحقق في
 نفس الامر وله حقيقة محصلة وعلى تقدير كون العلم مجموع المعارض والعوارض يلزم ان يكون حقيقة ملزمة من كونه
 والعرض ومن غيرهما من المقولتين المتبانتين ولا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهي اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة
 وحدانية ولا تبدل بعض المدققين على عدم تركيب اعداد من الاعداد التي تتحد بان الاثنين والثلاثة حقيقة محصلة
 ولوازم مختصة فالاشنان مركب من الواحدتين والثلاثة ان كان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد الذي هو
 الاثنان والوحدة حينئذ لا يكون له حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فيلزم ان يكون هو ايضا
 مركبا من الوحدات هذا كلامه فظهر ان ما يكون مثلا من المقولتين لا يكون له ايضا حقيقة محصلة فضلا عما يكون
 مركبا من المقولتين او المقولات كما فيما نحن فيه واطلاق الحقيقة المحصلة على الكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية

والثاني ان يلاحظ المفومات المتعددة لمحاظ واحد ان يكون المعنى الاجمالي عبارة عن صورة الموضوع
والنحوول والنسبة الربط من حيث ان هذه الثلاثة تلاحظ لمحاظ واحد اني والثالث بمعنى البساطة المتخلطة
الى امور متعددة فيكون هذا المعنى الاجمالي بسطاً بالفعل ليس فيه تركيب اصلاً الا من الاجزاء الدورية
ولاس من الخارجة شئ الى صورة الموضوع والنحوول والنسبة الربط من حيث اني فذلك

لا يوجب اطلاقها على ما هو مركب من المقولتين او المقولات فاستبان ان ما ذكره هذه الممودة المدلس فسطة مختصة
لا ينبغي ان تصفى اليه قوله والثاني ان يلاحظ ان لا يتحقق على من لا فهم سليم ان الذين يصدق بالقضايا الحكاية عن
نفس الامر من دون ان يلاحظ هذا الاجمال فيحصل التصديق عقيب النتيجة لا يتوقف على ملاحظتها على سبيل الاجمال
اصلاً على انك قد عرفت فيما سبق ان الامر المجرى ليس حكاية عن شئ تبه فلا يصلح لتعلق التصديق اصلاً على قوله
والثالث بمعنى البساطة المتخلطة لخم هذا هو العلم الاجمالي الذي قالوا له حالة متوسطة بين القوة المحضة وبين الفعل
المحض وقد مثل الشيخ في طبيعيات الشفا بما يكون عندك في جواب مسألة معلومة لك فحضر جوابه في الوقت فانت
تستيقن بانك تحبب عنها وليس هناك تفصيل التبه بل انما تلاحظ في التفصيل عند اخذك الجواب واعتبر من عليه الا بان
الرازي او الا بان تلك التفاصيل ان كانت معلومة وببيان تميز كل واحد منها عن غيره فيكون التفصيل ماصلاً
وان لم تكن معلومة لم يكن العلم بها ماصلاً او علماً بغير بيان حال من احوالها معلومة تفصيلها هو معارم مفصل
وما هو ليس بمفصل ليس بمعلوم وثانياً انه يمتنع حصول صورة واحدة مطابقة لصور مختلفة لان الصورة الواحدة
لو طابقت اموراً مختلفة كانت مساوية في الهيئة لتلك الامور المختلفة فتكون تلك الصورة مطابقاً مختلفة فلا يكون
صورة واحدة بل يجب ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة صورة مخصصة ولا ينبغي لتفصيل الا ذلك اعني
ان يكون للمعلومات المتكثرة صور متعددة بحسبها فيكشف كل معلوم منها بصورة ويتاخر عما عداه فعمارة تفصيل
الصور المتعددة من امور متعددة كاجزاء المركب تارة دفعة كما اذا تصور حقيقة المركب من حيث هو وتارة مرتبة
في الزمان كما اذا تصور اجزاءه دفعة بعد واحد فان اجزاءه من العلم الاجمالي التفصيلي ذلك الذي ذكرناه من
حصول الصورة تارة دفعة وتارة مرتبة فلا نزاع فيه الا ان الاجمالي بهذا المعنى لا يكون حالة متوسطة بين القوة
المحضّة وبين الفعل لانه يرجع الى ان العلوم قد تجتمع في زمان واحد وقد لا تجتمع بل تتعاقب وبذلك لا يختلف حال
العلم بالقياس الى المعلومات فكلتا الحالتين علم تفصيلي بحسب الحقيقة وانما انما هو في التسمية باعتبار الاجتماع
العارض للمعلوم لا باعتبار اختلافها مقيسة الى المعلومات رايها ما قالوا من ان عقيب لسؤال عالم بالجواب جمالاً
لا تفصيلاً لترتبة على التقدير فبطر لان لذلك بجواب حقيقة ومهية قوله لانهم وهو انه شئ يصلح جواباً لذلك السؤال
والمعلوم عقيب السؤال هو ذلك اللازم وهو معلوم بالتفصيل واما حقيقة فهي مجهولة في تلك الحالة واجيب عن الاول

فارتقت الاحتمالات سواء كانت صحيحة او لا الى سبعة

بان صور تلك تفاصيل ما صلة في الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يلتفت قصد الا الى اجملة فاذا شرع في المسئلة
وقرر ما شيا فشيئا حصل له في العلم بامرته اخرى مفصلة متميزة عن الاولى وعن الثاني بانه اذا علم المركب بحقيقته
حصل في الذهن صورة واحدة مركبة من صور متعددة بحسب تلك الاجزاء والعقل متوجه قصد الى ذلك المركب
ودون اجزائه فانها مع حصول صورها في العقل كالخزون المعرض الذي لا يلتفت اليه فاذا توجه العقل اليها مفصلة
سارت منطوية بالبال ملحوظة قصد انكشف بعضها عن بعض انكشافا تاما لم يكن ذلك الانكشاف ماصلا في الحالة
الاولى مع حصول صور الاجزاء في الحالتين معا اذا عرفت هذا فاعلم ان القضية عبارة عن مرتبة الحكاية وكل ما هو
ملاحظ بالليحاط الواحداني ليس بحكاية اسلافا لاجمال بالمعنى الذي ذكره خارج عن معنى القضية فانما لانفهم من قضية زيد
فانهم الا الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما معنى ثبوت المحمول للموضوع واما حصول المعنى البسيط المنحل له
صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما فكلا نعم يمكن تعلق الليحاط الاجمالي بهذه المفهومات الثلاثة بعد
ملاحظتها تفصيلا لكنه مع كونه خارجا عن معنى القضية ثم غزل عما فيه الكلام وما يظن في بعض الصور من تعلق بقصد
بالامر الواحد البسيط فنشأ الاشتباه فيه سرعة انتقال الذهن من احدى اجزاء القضية الى الاخر كما قدم وفقه الامر
ان اللفظ الذي لا يدل جزء على جزء معناه انما يدل على امر واحد فيمكن ان يلاحظ بالليحاط واحد اجمالي واما اللفظ الذي
يدل جزء على جزء معناه كالمركب التقيدى فهو لا يدل الا على التفصيل وعلى تقدير ملاحظة اجمالا يخرج
عن معناه فالقوال يكون القضية امر اجماليا وتعلق التصديق به بظم قطعا وهذا هو مراد من قال انه لا انحلال فيها
اذ انحلال الشئ الى ما منه تركيبه وما يجب عنه بان معنى انحلالها الى الاجزاء ان العقل ينتزع عنها بمعونة الوهم
الصور المتعددة كما ان السواد الشديد كيفية بسيطة يتوهم منها امثال الاصل فلا يخفى سخافة اما اولافلانك
قد عرفت ان القضية مركب خارجي واجزاء متغايرة ومتغايرة لكل بخلاف السواد فانه كيفية بسيطة ولا جزاء له
خارجي فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق واما ثانيا فلان انحلال السواد الى امثال الاصل انما هو
باختراع الوهم لا بحسب نفس الامر فيلزم ان يكون انحلال القضية ايضا الى اجزائها بحسب خراع الوهم لا بحسب
نفس الامر والتفوه بسفطة واما ثانيا فلان انحلال السواد الشديد انما هو الى السوادات الضعيفة فلو كان
انحلال القضية ايضا مثل انحلال السواد الى القضية الواحدة الى القضايا الا الى اجزائها كما لا يخفى قوله فارتقت
الاحتمالات انما اللام للعمد والمعنى ان الاحتمالات المذكورة في الكتاب ارتقت الى سبعة واما قال ارتقت
لان المذكور في حقيقة خمس احتمالات واما صارت سبعة بلحاظ اطلاق الاجمال على ثلثة معان فسقط ما توهم ان
اراد حصر الاحتمالات لصحة فهو غير سديد لانه مصرح بخلافه وان اراد حصر الاحتمالات عم من ان يكون صيغة او فاسدة فهو

والوجدان سليم وفهم المستقيم يحكم بان ليس متعلق التصديق شيئا خارجا عن معنى زيد قائم ومدلوله
فانذفعت الاحتمالات الاربعه الاخيره لان النسبة الربطه ملاحظه بالمحاط المستقل المعنى الاجمالي باى معنى
اخذ خارجا عن بين معنى القضية مدلولها بالضرورة فانما لا نفهم من قضية زيد قائم عند سماعها الا الموضوع
والمحمول وثبوت المحمول للموضوع الذى هو معنى رابط

ايضا غير مدلول وجود الاحتمالات الاخرى في متعلق التصديق كما الموضوع فقط والمحمول فقط او مجموع الموضوع والنسبة
او المحمول والنسبة وان اراد حصر الاحتمالات التى تكون مذهبيا لا حد فهو ايضا بطم لان بعضا من تلك الاحتمالات
ليس مذهبيا لا حد كما صرح به لا يقال انه اراد حصر الاحتمالات القرينية من العقل في السبعة لا بالقول ان يكون عدا
السبعة بعيدا في حيز الخفاء وكون السبعة المذكورة قرينية ايضا ممنوع ومن اسطحين من اجاب عن هذا الايراد بان الاحتمالات
المتأصلة المنقولة التى ذهب الى كل منها مذهب سبعة وقد عني بعبره وبصريه حيث عد النسبة الملحوظة بالمحاط
الاستقلالى والاجمال بالمعنى الاول من المذاهب المشهورة في متعلق التصديق مع ان الشارح قد صرح بان الاحتمالات
الاول عالم يعلم قائمه والثاني مما لا يجتر عليه عاقل وما قيل تخيل ان يكون مراد الشارح من الاحتمالات اعلم من ان
يكون بحسب الحكاية او المحكى عنه فحينئذ يكون احتمال تعلق التصديق بالمحكى عنه داخل في السبعة بناء على ان المحكى عنه
ام محمل بالنسبة الى الحكاية فيكون داخل في معنى من معاني الاجمال ويكمل ان يكون مراده منها ما هي بحسب الحكاية بناء
على ما هو الظاهر من تعلق التصديق بمبرتبة الحكاية فحينئذ يكون احتمال تعلقه بالمحكى عنه خارجا عن السبعة لكن لا يضر
لان الشارح بين الاحتمالات الظاهرة في متعلق التصديق التى يعلم منها حاله ايضا لان المحكى عنه خارج عن مدلول القضية
التفصيلية فلو تعلق التصديق به لزم خلافا لضرورة الوجدانية ففى غاية السقوط والسفاهة لا شك قد عرفت
ان المحكى عنه ليس بقضية اصلا فلما انه خارج عن مدلول القضية التفصيلية كذلك هو خارج عن مدلول القضية الاجمالية
ايضا ثم ان الشارع في متعلق التصديق لا يتوقف على تعيين معنى التصديق بانه ادراك او كيفية اخرى غير الادراك وهذا
ظاهريه فانظر ان ذكر هذه الاحتمالات ان كان على تقدير كون التصديق من قبيل الادراك فلا يلزم مذهب
من يرى ان متعلق الموضوع والمحمول حال كون النسبة الربطه بينهما لان التصديق عنه ليس من قبيل الادراك
بل من لواحقه وان كان على تقدير كونه من لواحق الادراك فلا يلحقه النسبة الربطه الغير المستقلة من الاحتمالات
لانه مذهب جمهورهم بعيد عنه من قبيل الادراك في غاية السقوط فقل قولهم والوجدان سليم ان لا يربط بين القضية
عبارة عن مفهوم الموضوع ومفهوم المحمول والنسبة الربطه بينهما فلا بد في علم القضية من ان يلحق الموضوع بالمحاط
ثم المحمول بالمحاط آخر ثم النسبة من حيث انها رابطه بين الموضوع والمحمول لانما لا نفهم من قضية زيد قائم مثلا غند
سما عنها الا الموضوع والمحمول وثبوت المحمول للموضوع والنسبة الملحوظة مستقلة لا وكذا الاجمال باى معنى اخذ خارجا

وبقي الاحتمالات الثلاثة الاولى فاما كان لا بد ان يكون متعلق التصديق معنى مستقلا كما هو المفهوم عن
 عبارة المصنف ويدعى الضرورة فيه بعض الاذكياء ويقول ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرأة عند
 ادراك امرئ فيصدق الاحتمال الثالث والاحتمال الاول ايضا لان المركب من المعنى المحرفي وغيره معنى
 حسن ايضا ويخصر الحق في انما احتمال الثاني لكن ينبغي ان يستفسر عن حقيقة التصديق ومعنى تعلقه فان
 كان التصديق قسما من لعمامد عبارة عن الصورة الحاصلة فاما عبارة عن التصورات الثلاثة والاربع
 كما هو المنسوب الى الامام او عبارة عن الادراك المسمى بالحكم كما هو مذموم حكما فالتعلق ليس بالعبارة
 عن المعلومية والمدركية فلا ينبغي ان يتعلق بالاولا مفهوم القضية وعلى الثاني النسبة الرابطة من حيث هي كذلك
 عن معنى القضية تطعا لما فيه الشارح ما ظن ان الامر خارج وامر والغير الصالح لتعلق التصديق هو الذي
 لا يرجع الى القضية ولا علاقة له بها فمن بعض الظن لا انا انراجع الى وجدنا تصديق بقضايا مفصلة وليس منا
 لحاظ الاجمال اصلا وهذا ظاهر صدق لكن بقي شيء وهو ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ايضا
 خارج عن معنى القضية لان النسبة الرابطة كما هي الصورة للقضية كما قد عرفت فيما سبق فعلى تقدير خروجها عن
 معنى القضية لم يبق الا منتهى ما في مفهومه وهو ان التصديق ان يتعلق التصديق اصلا لان التصديق انما يحصل عند
 إمكانية الموضوع والمحمول انما يكون النسبة رابطة ليس بكائنين عن شيء ولا يصلح اتصافهما بالصدق اللدني
 وبما يجتهد بها بعدد ايجابية ليس بمرآتية المثبوت الواقعي وانما يتعلق التصديق بما هي مرآتية للشئ الواقعي وهي
 ليست الا النسبة الرابطة في الوجود بين المتبادر لنسبة المحفوظ بالخطا والاستقلال في الموضوع والمحمول حال كون
 النسبة رابطة بينهما كما هو سوايه في كونها خارجة عن معنى القضية ومفهومها نقول الشارح بقى الاحتمالات
 الثلاثة الاولى ليس بشيء من الموضوعات بل يقال بقى الاحتمال الاول والثالث الملزم الا ان يقال انما حكم بقا
 الاحتمال الثاني لما روي عن ابن التيمي بركية من خبرين كما يهمل من كلام المحقق الطوسي في الاساس قد صرح
 به في الشارح في كونه نسبة التي متساوية سابقا وحكاية عليه فافهم قوله فان كان فيه اشارة الى ان ادعاء كون
 متعلق التصديق انما هو متساوية ادعاء نفس خبره بربا ولا يبرهن عليه كما سيصح وقد مرنا الكلام في هذا المرام
 مستوفي فتذكر قوله لان المركب من معنى المحرفي وغيره وان قد يقال المركب من المعنى المستقل وغير المستقل انما
 يكون غير مستقل لو احتاج لغير المستقل الى امر خارج عن المركب واحتياج الخبر الى خبر آخر لا يقدح في استقلال
 المركب فالقضية المركبة من الموضوع والمحمول والنسبة مستقلة ولعل الحق ان لو لو خط الكل بالذات فملاحظة
 الخبر تكون تبعا لملاحظة الكل لكن خبرية الخبر الغير المستقل ليست بحسب كونه ملحوظا بالمتبع ولو لو خط الكل
 بحيث يكون الخبر المستقل ملحوظا بالذات والخبر الغير المستقل ملحوظا بالمتبع يكون الكل غير مستقل فالقضية

بل انما يتعلق الحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلاً فتدبر ثم القضية انما تتم بامور ثلاثة ثانياً نسبة خبرانية حاكية
ولا يجد ان يصطلح ويقال التصديق بقصور الموضوع والمحمول حال تصور الرابطة
بينها وان لم يكن مذهباً لا احد فالنزاع يشبه النزاع اللفظي وان كان التصديق عبارة عن الكيفية
الاذ عانية التي توجد بعد تصور اجزاء القضية تمامها فلا شك ان صفة قائمة بالذهن والتعلق ببلوثة عن
علاقة خاصة هي مطابق حمل صيغة اسم الافعال المشتق من لفظ التصديق فالاقرب ان هذه العلاقة مع
النسبة الرابطة اولاً وبالذات ومع المجموع او الموضوع والمحمول ثانياً وبالعرض كيف وما لم يتصور النسبة
لا يمكن ان يوجد الكيفية الاذ عانية ويكون المتعلق بهذا متعلق امر مستقلاً ليس ضرورياً ولا سببياً عليه فقد
ظهر ان النزاع مما ينبغي ان لا يكون معركة لهؤلاء الافعال بهذا ينبغي ان يفصل ويفهم هذا المقام وقد بقي
بعد خبايا في زوايا الكلام قوله بل انما يتعلق به اعلم انه وان كان عبارة المصنف بفتح ميمنا على الاحتمال
التي بينا في متعلق التصديق سوى النسبة الرابطة من حيث هي رابطة ولو حملنا البعد في بعض الاجتماعات
لكن يفهم من الحاشية المنقولة عنه ان مختاره ما هو مختار بعض خير للتحقق بالمدرة بجر العلوم سيرة او انما ينبغي
ان يحل على ما هو محتمل في عبارة هذا البحر

المفصلة مركبة من جزر غير مستقل من حيث كونه كذلك فتكون غير مستقلة والقضية الجملة وان كانت مركبة
من ذلك بحر لكن قطع النظر عن كونه غير مستقل فكانت مستقلة والتحقيق ان القضية المفصلة البنية لا يصلح ان
يتعلق به التصديق لالا انها غير مستقلة كما توهمه بعض الاذكياء اذ استقلال متعلق التصديق ليس بينا ولا بينا
كما اعترف به المشرح الغزالي لان التصديق علم واحد فلا يتعلق الا بشئ واحد والقضية المفصلة ليست شيئاً
واحد بل صورة الموضوع معلوم وصورة المحمول معلوم وصوره النسبة الرابطة معلوم ثالث فكيف يتعلق
بها علم واحد فافهم قوله ولا يجد ان يصطلح الخ يعني ان القول يكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال
كون النسبة الرابطة بينهما لا يصلح على تقدير كون التصديق كيفية بسيطة سواء كانت ادراكية او غير ادراكية اذ متعلقه على
هذا لابد وان يكون امراً واحداً لا اموراً متعددة بل لا يصح كون متعلق الموضوع والمحمول حال كون النسبة الرابطة
بينها الا اذا قيل التصديق عبارة عن تصور الموضوع والمحمول حال تصور النسبة الرابطة بينهما مع ان ليس مذهباً
لا احد فالقول يكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة الرابطة بينهما مع القول يكون التصديق
كيفية بسيطة كما هو مذهب بعض الاذكياء غير صحيح قوله فالاقرب ان هذه العلاقة الخ بهذا سلم لكنه جسي ان
لا يتم على ما ذهب اليه الشارح تبعاً للمحقق الطوسي من ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول والنسبة خارجة
عنها اذ على هذا التقدير كما ان البنية من حيث لاطناتها بالامانة الاستقلال خارج عن معنى القضية كذلك النسبة من حيث

وعبارته في بعض المواضع من كتبه هكذا ثم مسلك شريعة الصناعة ان يتعلق الازعان بامر مجمل فيصير
العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما بالخلط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلاً بالعرض
وسلب البهية الى ان البياض عرض في الواقع انتهى ولا يخفى ان هذه العبارة ليس فيها الا الاحتمالات
الثلاثة في معنى الاجمال والاحتمال الاول في معنى الاجمال اي الاجمال الذي في الحد والمحد ولا يلحق بحال
غافل ان يلتزم في معنى القضية بلا ضرورة وداعية اليه فالاقرب هو الاجمال بالمعنيين الاخيرين

هي رابطة ايضاً خارجة من معناها فلو كانت النسبة الرابطة متعلق التصديق لم يزم تعلق التصديق بما هو خارج
عن معنى القضية مع انه قد صرح فيما سبق انه لا يمكن تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وان قيل ان النسبة
الرابطة خارجة عن حقيقة القضية لا عن مفهومها يقال لم يزم على هذا ان لا يصدق بحقيقة القضية سهلاً او تصديق
لا يتعلق الا بالنسبة الرابطة وهي خارجة عن حقيقة القضية فلا تكون حقيقة ما صدقة قط فتاقل ولا تخطب خطب عشوا
قوله وعبارته في بعض المواضع الخ وقال في موضع آخر من الافق المبين ان التصور والتصديق نوعان
من الادراك مختلفان بحسب حقيقة لا بحسب المتعلق فقط اذ التصديق لا يتعلق الا بمفاد الية احملية كمنه
هو هو والتصور يتعلق بكل شئ والنسبة انما يدخل في متعلق التصديق بالتبعية حيث يوحى الموضوع متلبساً
بالمحمول واثار التصور حصول نفس الشئ واثار التصديق كون الشئ شيئاً ولا يخفى على المستيقظ ما فيه لانه ان اراد
بقوله اذ التصديق لا يتعلق الخ ان التصديق لا يتعلق الا بامر مجمل وهو مفاد الية احملية فهو بطر لان ذلك
الامر المجمل الذي جوله مفاد الية احملية اما شتمل على النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هي كذلك فهو ليس بمجمل
بل هو نفس القضية المفصلة والعلم المتعلق بها عند التصديق علوم متعددة علم متعلق بالموضوع وعلم متعلق
بالمحمول وعلم تصوري تعلق بالنسبة الحاكية وهو التخييل وعلم آخر متعلق بما هو الازعان فالصديق ليس متعلقاً
بالية احملية بهذا المعنى بل التصديق هو الازعان الذي يتعلق بالنسبة الحاكية بما هي حاكية او غير شتمل على النسبة
الغير المستقلة الحاكية بما هي حاكية فهو منسلك في المفردات والمقاييس التصورية فلا يمكن ان يتعلق به التصديق
وان اراد به ان التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الاتحادية الحاكية التي هي مفاد الية احملية كما يدل عليه قوله كمنه
هو هو فهو وان كان صحيحاً لكن لا يستقيم على هذا قوله والنسبة انما تدخل في متعلق التصديق بالتبعية فان التصديق
انما يتعلق بالذات بالنسبة الحاكية من حيث هي حاكية رابطة بين الطرفين مرآة لملاحظة حالها وقوله واثار التصديق
كون الشئ شيئاً بخلاف مذهبه فان كون الشئ شيئاً هي النسبة الرابطة التي هي الكون الغير المستقل فافهم قوله
فالاقرب الخ بل الاقرب هو الاجمال بالمعنى الثالث كما لا يخفى على المتأمل قوله والثاني ما هو احداً اعتباري آه
كلام الشارح في هذا المقام شتمل عن الافق المبين ومحصل ما قال فيه بعد حذف الحشو والروايد ان الوجود الرابطة

قوله ثم القضية انما تتم اه يشير الى ان القضايا سواء كانت هيايات بسيطة او مركبة سوية في اشتغالها على الوجود الربطى والعدم الربطى بمعنى النسبة في مرتبة الحكاية وانما التفاوت فيهما في مرتبة المحكى عنه فالمليات البسيطة في حيز المحكى عنه ليست مشتملة على الوجود والعدم الربطين والمليات المركبة مشتملة عليهما وتفصيله ان الوجود الربطى ووجود الشئ لشيئ لطلب لا اشتراك الصناعى او تحقيقه والمجاز على معنيين احدهما النسبة الغير المستقلة الحاكمة الايجابية والثاني ما هو احد اعتباري ووجود الشئ الذي هو من محالقات الناعية في نفسه

يطلق في صناعتهم على معنيين احدهما النسبة الايجابية الحاكمة وهو مفهوم غير مستقل خبر للقضايا الايجابية وثانيهما ما هو احد اعتباري ووجود الشئ الذي هو من محالقات الناعية وليس معناه الاتحقق الشئ في نفسه ولكن اهل ان يكون في شئ آخر وهذا المعنى لا يباين تحقق الشئ في نفسه بالذات بل هو احد اعتباراته وذا كان الوجود في نفسه قد يؤخذ لنفسه كوجود العقل او يحسم وقد يؤخذ لا لنفسه بل لغيره كوجود الاعراض وقد يؤخذ مع كونه لنفسه كوجود الوجود تعالى فاذا اخذ الوجود في نفسه بالنحو الثاني فهو وجود الربطى بمعنى الاعراض وهو وجود مستقل قد اخذ مع صافته عارضا الى متعلقه فقد عرض له اضافة غير مستقلة كالاسماء اللازمة الاضافة ولا يلزم من كونه معنى مستقلا ان يقع محمولا في المليات البسيطة حتى يكون قولنا البياض موجود في كسبم قضية لمية بسيطة انما يلزم ان يكون له صلوح ان يحذر في كمال العقل عن ذلك لا اعتبارا ويؤخذ من حيث هو تحقق ذلك الشئ في نفسه فينطق قضية لمية بسيطة وبالحكمة قولنا البياض موجود في كسبم له اعتبارا ان اعتبار تحقق البياض في نفسه وان كان في كسبم وهو بهذا الاعتبار يقع محمولا للملية البسيطة والاخر انه هو بعينه في كسبم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه ان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه لمخوطا بهذا الاعتبار وهذا هو الاعتبار الذي يصير به البياض مثلا حقيقة ناعية فنقولنا البياض موجود في كسبم مفاده انه حقيقة ناعية ليس لها وجودا في نفسها لذاتها وانما هو في كسبم وربما يحل موضوعا للقضية فيقال وجود البياض في نفسه هو وجوده في كسبم او للمحل فظهر ان الوجود الربطى بالمعنى الثاني عبارة عن احد اعتباري ووجود الشئ الذي هو من محالقات الناعية ولا يخفى على المتأمل ان هذا الكلام في غاية السخافة لانه لو اعتبر وجود البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل بحيث يكون ذاتا مستقلة كان معه وما بل مستغنا كما ان الثوب اذا اعتبر صورة في القطن كان موجودا اذا اعتبر مباينا للقطن واما على حياكه كان مستغنا من تلك الخشبة فلا معنى لاعتبار تحقق البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل حتى يكون قولنا البياض موجود قضية لمية بسيطة والصواب ان يقال الوجود الربطى يطلق على معنيين احدهما النسبة الايجابية الغير المستقلة التي هي خبر للعقود الايجابية وثانيهما وجود الشئ في نفسه على انه في موضوع لكون ذلك الشئ من محالقات الناعية وهو المحكى عنه في ايجابات المليات المركبة كالمعنى بيانه انشاء الله تعالى ولعلك تقطن بما ذكرنا ان الاعتبار الآخر من اعتباري ووجود الشئ الذي هو من محالقات الناعية الذي يصير محمولا في الملية البسيطة غير مذكور في كلامنا

وليس ماله التحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل او وجود هذه الكفايات ملاحظا ومعتبرا بالارتباط
بانه للغير وبه المعنى على الشق الاول اعتبار غير مستقل بحق للوجود المستقل بحسب الخصوصية الحقيقية
الناعية التي هي موضوع هذا الوجود وعلى الشق الثاني وجود مستقل كحق بحسب خصوصية موضوعه اعتبار
غير مستقل بانه للغير كسائر النعوت والاضافات التي هي مفهومات في نفسها ثم لزمها الاضافة وبهذا
المعنى ربما يلاحظ وينعت بتعلق موضوعه ويعبر عنه بالانصاف كما يقال ان الجسم وجد له البياض ومتصف
البياض وربما يلاحظ وينعت بموضوعه ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض موجود للجسم وعارض له
وقس عليه العدم الرابطي وعدم شيء عن شيء ولما كان الوجود عبارة عن نفس موجودية الشيء لا شيئا
في الموجودية ووجود الاعراض في نفسها هو وجودها لها سوى العرض الذي هو الوجود كما هو المشهور
عندهم ومصرح في كلام الشيخ الرئيس وغيره من رؤساء الفقه فالحكمي عنه للمليات البسيطة ليس الا
نفس وجودية الموضوع او انتقاده في نفسه والحكمي عنه للمليات المركبة وجودا المحمول في نفسه وعدمه
كذلك لكن على ان يكون في الغير فقد ظهر الفرق بينهما في درجة الحكمي عنه باشتغال احدهما على الوجود
والعدم الرابطين بالمعنى الثاني دون الآخر وعليه مدار التسمية بالبساطة والتكريب

وانما ذكره صاحب لافق المبين والناظرون في كلام الشارح قد توهموا ان الاعتبارين المذكوران في الشرح
فوقوا في البحر والخطا واقعوا الناس في الخط واللغط وبالحجة لما كان لوجود الكفايات الناعية اعتبارين
احدهما وجودي في نفسه عاركن على ان يكون للغير وثانيهما وجودي في نفسها مع قطع النظر عن كونها للغير ولم يتعلق
العرض بذكره في الاعتبار في هذا المقام لم يذكره الشارح وذكر الاعتبار الاول وقصره بمفهومين لكن قوله وليس
ماله التحقق الشيء في نفسه آية في بيان التفسير الاول لا يخفى فافهم من المسامحة كما سينكشف بهذا الظاهر حمل هذا المقام
ليس من سائر الآراء ولا مما يستحضر فيه فهم الاذكياء كما زعم بعض السطيين القاصيين فافهم قوله وليس ماله التحقق
ان الوجود الرابطي بالمعنى الثاني الذي هو من جالات النعوت له بغير اعتبار لان الوجود في نفسه للشيء الذي في محل
حقه اعتبار غير مستقل بالنسبة الى موضوعه فقد يقال وجود الشيء في نفسه هو الاعتبار وقد يقال لذي الاعتبار بشرط
انه يلاحظ به والتفرقة بينه ليس الا بان الاول اسم للاعتبار والثاني اسم للوجود حال كونه ملاحظا بذلك الاعتبار
والعرض التحريفي بهذين الاسمين ولا فرق بينهما في المال لانه واحد على التقديرين كذا افاد الاستاذ الاحقر
قوله وبهذا المعنى الخ يعني ان هذا المعنى قد يوصف بموضوع الوجود ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض مثلا
عارض وجود الجسم وقد يوصف بتعلق موضوع الوجود ويعبر عنه بالاعتبار بالانصاف كما يقال الجسم
متصف بالبياض وتوهم دل البياض قوله وقس عليه العدم الرابطي الخ يعني ان العدم الرابطي يلاحظ به على

على معنيين احدهما النسبة السلبية الغير المستقلة وثانيهما عدم شئ في نفسه ولكن عن محل وهذا هو العدم الابطلي المحكي
عنه في سوابل الهيئات المركبة وتبين كيف انشاء الله تعالى ان اعتبار العدم الابطلي سوى لنسبة المحكية في
سوابل الهيئات المركبة لا يخلو عن اشكال قوله ولما كان الوجود عبارة عن النسخ الظاهر ان هذا ما خذ عما قال بعض
المدققين في حواشي شرح التهذيب ان المحمول الذي هو الوجود وجوده هو وجود الموضوع والمحمول الذي هو
غير الوجود وجوده هو وجوده للموضوع فالهلية بسيطة بنسب المحكي عنه ونفس الامر لا يحتاج الى الوجود الابطلي بحسب
المحكية والعقد الذي يحتاج اليه بخلاف المركبة فانها بحسب كلا الاعتبارين يحتاج اليه قال الشيخ في التعليقات
وجود الاعراض في انفسها هو وجودها بما لا سوى العرض الذي هو الوجود ولما كان مخالفا لما لا اعتبارا الى
الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه
هو وجوده في نفسه يعني ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود
موضوعه انتهى وقال ايضا في تلك الحاشية المحكية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها والنسبة انما هي
في المحكية دون المحكي عنه والتفاد بينهما بالذات لا بالاعتبار وما استمر ان يصدق مطابقة النسبة الذاتية للنسبة
الخارجية والكذب عدما ما اول بان المراد بالنسبة منشارا متزاعا وهذا نص على ان الهلية بسيطة والمركبة
سواسية في مرتبة المحكية في الاشتمال على الوجود الابطلي او العدم الابطلي بمعنى لنسبة التامة الخيرية الالجابية
او السلبية انما الافتراق بينهما في درجة المحكي عنه باشتمال الهلية المركبة على الوجود الابطلي بالمعنى الثاني دون
الهيئات البسيطة فمصادق الهلية بسيطة وجود الشئ في نفسه او عدمه في نفسه ومصادق الهلية المركبة و
وجود الشئ على صفة او عدمه لك وقال هذا القائل في حواشي شرح المواقف مطلق ثبوت الشئ في مرتبة المحكي
يتاخر عن ثبوت المثبت له ثم اعترض بان ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد في الهيئات المركبة لا في الهلية
البسيطة لان وجود الشئ هو نفس موجودية وليس وجوده وجودا في الموضوع بل وجود الموضوع فليس له
ثبوت للغير فضلا عن ان يستدعي ثبوت المثبت له واجاب عنه بانه لا يلزم من ان لا يكون وجوده وجودا في
الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع كيف وقيام الوجود بالمثبية ضروري وايضا قد ذهب الشيخ وغيره
من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرين الى ان كل قضية مركبة من
اربعة اجزاء بنا على اعتبارهم النسبة التقيدية وقال في الحاشية المتعلقة على هذا القول الحاصل ان المحكية
متحدة مع المحكي عنه واذا كان في المحكية امر ليس في المحكي عنه لم يكن الاتحاد بينهما ولا يخفى انه منافي ومناقض
لما قال في حواشي شرح التهذيب وقد قلنا شارح هذا القول في شرحه للتصورات حيث قال ان القضايا
سواء كانت بسيطة او مركبة لا يخلو من الوجود الابطلي في درجة المحكي عنه بين مبدء المحمول وذات الموضوع

كيف ولو لم يكن ارتباط بين سبب المحمول والموضوع لم يصدق الربط الايجابي الذي هو في مرتبة الحكاية غاية الامر ان
 الاعراض التي سوى الوجود لما كان له الوجود سوى وجود الموضوع يكون لها وجود في الموضوع هو عين وجودها في نفسها
 واما الوجود فلعدم احتياجه الى الوجود حتى يكون موجودا لا يكون له وجود في الموضوع بل يكون في نفسه وامانه
 لا يكون له وجود للموضوع وارتباطا فكل هذا كلامه وانت تعلم ان الوجود لو كان صفة زائدة على المية عارضة لها
 في نفس الامر لكان بالضرورة بين المية وبين الوجود ارتباط مغاير للظرفين مفهوما وكان ذلك لارتباطه بمفاد
 القضية القائمة المية بوجوده فعلى هذا التقدير لا يخفى عن القول بان مصداق الملييات البسيطة هو الارتباط
 الذي بين المية وبين الوجود في نفس الامر كما ان مصداق الملييات المركبة التي محمولاتها صفات زائدة على
 موصوفاتها كذلك ولو كان مصداق الوجود نفس المية بلا زيادة امر وانضمام حيثية كان مصداق الملييات البسيطة
 نفس تقرر الموضوع ضرورة ان المليية البسيطة عبارة عن قضية محمولها الوجود وهي حاكية عن نفس تقرر الموضوع
 اذ ليس الوجود حكاية عن امر زائد على نفس ذات الموضوع فلا اتصاف للمية بالوجود اصلا وباجمله مصداق الملييات
 البسيطة على هذا التقدير نفس المية المتقررة ومصداق المليية المركبة ذات الموضوع مع صفة انضمامية او انتزاعية
 فمصداق الاول بسيط ومصداق الثانية مركب لكن هذا لا يصح على ما زعم الشارح في شرح التصورات من كون
 الوجود صفة زائدة عارضة للمية كما لا يخفى على المتأمل واما كلام الشيخ الذي نقاه بعض المدققين من التعليقات
 وأشار اليه الشارح بقوله وتصح في كلام الشيخ الخ فلا يصلح لتأييد ما قصده تأييده اصلا لانه مبني على مذهبه
 من كون الوجود صفة زائدة عارضة للمية في نفس الامر ومعناه ان الوجود مع كونه عرضا قائما بالمية يخالف
 سائر الاعراض في ان لها وجودا هو وجودها لها وليس للوجود وجود زائد على نفسه منتسبا الى موضوعه
 فان لها وجودا ذاتيا قائما به يرتبط بموضوعاتها وليس معناه ان الوجود الذي مصداقه نفس المية ليس له وجود
 زائد على نفسه بل وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه بخلاف سائر الاعراض حتى يصح التأيد اذ على هذا التقدير
 لا معنى لكون الوجود عرضا ولا لكون مصداقه موضوعا له وان قيل الموصوف بالوجود ليس محلا مستغنيا
 عن محال الذي هو الوجود وان كان محلا للوجود والوجود حال فيه فيرجع الى ان محال الوجود لا يسمى موضوعا
 في الاصطلاح وهذا لا يجدي نفعا كما لا يخفى ثم ان كلام الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه ان اراد
 بان يكون وجود الاعراض في نفسها هو وجودها لها ان وجود الاعراض في نفسها هو قيامها بها لها هو
 ان كان حقا لكن شأن الوجود على تقدير كونه صفة زائدة هذا الشأن بلا فرق فانه على هذا التقدير يكون قائما
 بالمية فيكون وجوده في نفسه هو وجوده لموصوفه وقياسه به ولو لم يكن للوجود وجود استحالة ان يقوم
 بغيره ويوجد له والقول بعدم قيامه بالمية مبطل لمذهبه ولا احتمال لكون الوجود صفة قائمة بالمية مع

ولما كان الرجوع الى الوجدان الصحيح يحكم بأنه لا ينقد القضية بالملاحظة ارتباط الموضوع المحمول بالاتحاد
بينها المعبر بالنسبة الاخبارية الحاكية الصالحة للتكديب والتصديق سواء حصل هذا الاتحاد في الذهن
بعد النسبة بين بين التي اخترعها المتأخرون القائلون بتزويج اجزاء القضية او بدونها كما هو رأي
القضاء القائلين بتبليغها وبعد حصول هذا الارتباط لا يتوقف انعقاد القضية اية قضية كانت على
رابط آخر من الموضوع والمحمول ولا يحكم بالفرق بين طرفي العمليات البسيطة وطرفي العمليات المركبة
بان في الاولى اليسا متضمنين للربط وفي الثانية احدهما متضمن لكيف وعند المحكاية بان الجسم مبني
لا يلاحظ بالنفس مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للابيض كما لا يلاحظ عند المحكاية بان الجسم موجود
الاشتمال مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للوجود لا انه ينسب لوجوده ولا الى الجسم والا لايبيض ثم يحكم بالاتحاد
احدهما المتضمن للنسبة الوجود بالآخر ولا انه يلاحظ في احد طرفي العمليات المركبة المعنى الاجمالي المنحل
الى نسبة الوجود الى هذا الطرف كما لا يخفى على من له وجدان سليم فقد ظهر انه لا فرق في العمليات المركبة
والبسيطة في درجة المحكاية اصلا لاني اشتمال احدهما على النسبة الرابطة دون الاخرى كما يقول البعض
ان المحمول اذا كان الوجود والعدم في نفسه لا يحتاج الى الربط ويستدل بان العجم يقولون في ترجمة زيد
وجود زيد هست ولا يذكرون الربط ولا يقولون زيد هست هست ويقولون في ترجمة زيد كاتب زيد
نويته هست ويذكرون الربط ولا في ان احدهما يحتاج الى الرابطة سوى النسبة الحكمية وهو الوجود
والعدم دون الاخرى كما يقول الفاضل المعاصر للمحقق الدواني ولا في ان احد طرفي العمليات المركبة
متضمن للوجود الربط ومفهومها هذا الجسم يوجد على صفة البياض او البياض يوجد للجسم كما قاله خيرا
بالمهرة وبني عبارات مطبوعة في الافق البين كما هو دأبه ومحصله لا يرجع الى طائل وتبعه تكميل هذه
صدر الشيرازي في بعض تصانيفه

كون وجودها عندها وان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه وان قيل الكلام في الوجود المصدر
واذ لا وجود له في الواقع وراود وجود منشأ انتزاعه فيصدق عليه انه ليس وجوده لموضوعه بل هو نفس
وجود موضوعه يقال ان سائر الانتزاعات لا وجود لها في الواقع الا وجود مناشئ انتزاعها فلا يصدق
عليها ان وجودها في انفسها هو وجودها لما بل وجودها نفس وجودها لما فاعاقل ولا تنزل قوله ولما كان
الرجوع الى الوجدان الصحيح انما اعلم ان ههنا مباحث الاول انه قد ذهب لصدور المعاصر للمحقق الدواني
الى ان ليس في العملية البسيطة الوجود والعدم رابطة وانما فيها النسبة الحكمية المسماة بين بين وهي للاتحاد
الملاحظ بين الطرفين رابطا بينهما يستدل عليه بان العجم يقولون في العملية البسيطة زيد هست وزيد هست

وفي العملية المركبة زيد نولسند هست ونولسند نیست فلم يعتبروا في العملية البسيطة سوى الطرفين المربوطين
بالاتحاد ابرأخر واعتبروا في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم الربطين وكذا سميت الاولى بالبسيطة والثانية
بالمركبة واذا كان ذلك مختصا بالمركبة فلا نسلم ان المحمول الذي هو الوجود اذا نسب الى الموضوع لا بد له من رابطة
هي الوجود بل رابطة الى الموضوع هو الاتحاد ولا يحتاج الى ضمنية هناك وتلقب عليه المحقق الدواني في حاشية بحدة
على شرح التجريد بان فرقه بين العملية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور شيده الفطرة السليمة بصادقه وكذلك
لم يختلف اثنان من المنطقين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول والنسبة التامة انجزية كما هو
مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع والملا وتوقع كماله هو مذهب المتأخرين الذين زادوا
النسبة الحكمية متمسكين بصورة الشك وعلى ما توهمه يكون اجزاء القضية في العملية البسيطة اثنين وفي
العملية المركبة اربعة وهذا مما لم يقل به احد ولا يقبله فطرة سليمة كيف واذا كان الحكم في البسيطة باتحاديهما او بسلب
اتحاديهما وكان ذلك كافيا في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة بان يكون الحكم فيها ايضا
باتحاد الموضوع والمحمول او سلبه من غير اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق في بديهية العقل بين الصورتين في هذا
الحكم اذ كما يحكم العقل باتحاد الطرفين في زيد موجود كذلك يحكم باتحادهما في زيد قائم من غير فرق على ان العقل
يحجز بان ما هو مثبت في صورة الايجاب فهو منفي في صورة السلب فلا بد ان يكون الحكم في الايجاب بوضع الاتحاد
وفي السلب برفعه لا ان يكون الحكم في الايجاب بنفس الاتحاد وفي السلب بنفسه ثم على هذا التقدير ليس للفرق
بين البسيطة والمركبة وجه اصلا اذ كما نقول الحكم في زيد موجود بنفس اتحاديهما وفي زيد ليس بموجود بسلب
اتحاديهما من دون ملاحظة الوجود كذلك نقول الحكم في زيد قائم بنفس اتحاديهما وفي زيد قائم بسلب اتحاديهما ملاحظة الوجود
وان صح هذا فليصح ذلك وما ذكر في تسمية احدى البسيطة والاخرى بالمركبة لا يجدي فان التسمية مبنية على توقفت
صدق الثانية على الاولى فقد جرى فيه مجرى المركب من المفرد لا على تركيبها منها حقيقة كيف لا ومن البين
ان العملية البسيطة ليست جزا من العملية المركبة اذ ليس معنى قولك زيد قائم ان زيد موجود في نفسه وقائم كذلك
التمسك بقول العجز زيد هست وزيد نیست لانا نقول لا يتجاوز من ان يكون مفهوم قولهم هست ويست مالفهم من
لفظ الموجود والمعدوم ومراد فاتحنا في سائر اللغات فذلك بالبدئية يحتاج الى الرابطة وان كان مالفهم من
لفظ الموجود والمعدوم مع مالفهم من الرابطة حتى يكون لفظ هست ويست هنا بمعنى الوجود والمعدوم مع الرابطة
فلا تكون هذه القضية مستغنية عن الرابطة غاية الامر ان يكون المحمول ومعنى الرابطة في هذه القضية الملفوظة
مذكورين بلفظ واحد في هذه اللغة وذلك ليس فرقا بحسب المعنى وما قال الغياث المنصور ان قوله والتفرقة
بين العملية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور تحكم شيده الفطرة السليمة بصادقه في حيز المنع اذ لا يشية على من له

اذ في فطنة ان المعتبر في العملية البسيطة هو الطرفان والاتحاد والملاحظة بينهما وفي العملية المركبة تلك الامور مع
 امر آخر هو الوجود ثم لم يتفطن ان ما نقله من المنطقين هو اقل ما لا بد منه في تحقق القضية ولا يلزم ان يكون جزء كل
 قضية منحصرا في هذه الامور فان قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه قضية ولها اجزاء اخرى غير الذات ذكره
 واستدل بذلك على ان ليس للعملية المركبة سوى الطرفين ولنسبة جزء اخر غير الامور الذي ذكرها وقتاد
 ذلك على ان غيبي والملازمة المدلول بقوله اذا كان الحكم في البسيطة باتحادها او سلب اتحادها وكان كافيا
 في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة ثم اذ لا يلزم من كفاية ذلك في تحقق البسيطة كفاية في تحقق
 المركبة وبن الاكتمال اذ الكافي امر واحد في تحقق البسيطة فليكتف في تحقق العملية المركبة اذ لا فرق في بدلية العقل
 بين الصورتين في ذلك ولا يلزم من كون الحكم في البسيطة والمركبة باتحاد الطرفين انه لو لم يحتاج الحكم المذكور
 في البسيطة الى غيرهما لم يحتاج في المركبة ايضا فانما نجد التفرقة بين البسيطة والمركبة في ذلك حيث نقدر ان نحكم باتحاد
 الطرفين في مثل زيد موجود بلا اخذ امر خارج عنهما معا ولا نقدر ان نحكم باتحاد الطرفين في زيد قائم بلا اخذ الوجود
 واعتبارهما معا وان خفي علينا لمية ذلك كما ان المعنى الاسمي احر في معلومان لنا ونقدر ان نحكم على المعنى الاسمي
 دون احر في وكثيرا ما يخفى لمية ذلك علينا فلما لا يصح ان يقال لما جاز ان يحكم على المعنى الاسمي فليجوز ان يحكم على المعنى
 احر في لان كلاهما معلوم لنا كذلك لا يصح ان يقال لما جاز الحكم باتحاد الطرفين بلا ضمنية في العملية البسيطة
 فليجوز في العملية المركبة لان الحكم في كل منهما باتحاد الطرفين فليس شئ اذ لا يخفى على من له فهم سليم انه كما يحكم في زيد
 موجود باتحاد المحمول مع الموضوع كذلك يحكم في زيد قائم باتحادهما والقول بان في العملية المركبة تلك الامور مع
 اخر هو الوجود وبطل قطعا لان ذلك لو وجد ان كان محمولا فليس برابط وان كان رابطا فهو عبارة عن النسبة
 التامة الخيرية فان قال ان العملية البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخيرية فلا يكون العملية البسيطة كلاما تاما
 وبطلان لا يخفى وان قال ان محمولها وال على النسبة التامة الخيرية فلا يكون العملية البسيطة مستغنية عن الربطة
 غاية الامر ان يكون المحمول والمعنى الربطي في هذه القضية الملفوظة مذكورين بلفظ واحد كما قال المحقق الدواني
 وما قال ثم لم يتفطن الخ فلا يخفى سخافة ورعاوته لان الكلام في الاجزاء الاولى للقضية وهي اماثلة كما هو ركا
 القدماء اذ اربعة كما زعم المتأخرون واما تركيب الموضوع والمحمول فلا كلام فيه ولا يزيد اجزاء القضية بتركيبها
 ففي قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه من لم يعرف الفقه موضوع وقد صنف فيه محمول ولا بد من نسبة بينهما
 غاية الامر ان الموضوع والمحمول كليهما مركبان ولا يستلزم ذلك زيادة الاجزاء ولا يمكن ان يقال قد صنف ليس محمولا
 لعدم الاتحاد بينه وبين الموضوع لانه بمعنى متصنف في الفقه تحقيقا فانتم قالوا ان الموضوع يشمل المبتداء والفعل
 فان قولنا قال زيد في قوة زيد قائل ولا يشك من له ادنى فهم في انه كما لا يحتاج في الحكم بان زيد موجود الا ان

تصور زيد موجود وتصور الاتحاد الذي هو النسبة التامة انجزية فذلك لا يحتاج في الحكم بان زيد قائم الا الى
تصور زيد قائم وتصور الاتحاد الذي هي النسبة التامة انجزية لان تصور زيد قائم والاتحاد يكفي في الحكم
بان زيد موجود وتصور زيد قائم والاتحاد لا يكفي في الحكم بان زيد قائم بل يحتاج في هذا الحكم الى اعتبار
اخذ الوجود واعتباره ما كما زعمه وقياسه المهيئة البسيطة والمركبة على العملية البسيطة والمركبة فاسد جدا
لان العملية البسيطة مركبة اما من ثلثة اجزاء او اربعة اجزاء وقوله كما ان المعنى الاسمي الخ في غاية السخافة
لان المعنى الاسمي لكونه مفهوما مستقلا صالح لان يحكم عليه وبالمعنى اخر في لعدم استقلاله لا يصلح للحكم عليه
وبه وهذا غير مخفى على من له ادنى دراية وباجملة ما زعمه الصدر المعاصر لمحقق الدواني من عدم اشتغال العملية
البسيطة على النسبة التامة انجزية واقتضاه انبه في غاية السقوط والبطلان وذهب الصدر الشيرازي
فما حسب الاسفار الى ان مفهوم الموجود بنفسه يرتبط بالموضوع من دون حاجة الى رابطته قال في الشواهد
الربوبية لا بد في صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شئ من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وهو الوجود
عند الموضوع وان كان في نفسه عين وجوده عند الموضوع فمما ثلثة امور وجود الموضوع ووجود المحمول
والوجود الرابط بينهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فيكون ههنا الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث وقال
في حاشي شرج حكمة الاشراق الوجود قد يكون محمولا وقد يكون رابطا ويسمى القضية التي حمل فيها الوجود هلية
بسيطة ويسمى غير هلية مركبة وانما سميت الاولى بسيطة لان الوجود بذاته يتحد ويرتبط بشئ كالمهيئة الموضوع له
فسمي الوجود كالكتابة ونحوها اذ لا يرتبط بشئ فلا يرتبط به الا بوجود زائد عليه فقولنا زيد موجود
انما صدقة ومفاده مجرد زيد لا وجود الوجود لزيد فذلك يكون للقضية جزئين واما قولنا زيد كاتب
فمصادقه ومفاده وجود الكتابة لزيد فهنا وجود زيد ووجود الكتابة ووجود زيد والذي ذكرنا لا ينافي
كلام القوم ان القضية المعقولة لا بد وان تلتزم من ثلثة اجزاء الموضوع والمحمول والرابطة فان هذه المعاني
كلها حاصلة في الهيئة البسيطة لكن على وجه يكون الرابط فيها عين المحمول بمعنى ان المحمول محمول ورابطته
مع الاله بنفسه مرتبط مع غيره الذي هو موضوعه وهذا ايضا يدل على ان الوجود صورة في الاحيان ببارتبط
الاشياء بعضها ببعض كالمجولات الذاتية او العرضية لموضوعاتها فقد ظهر بما ذكرنا ان القضية المعقولة لا
قد يكون ثلثية وقد يكون ثنائية كالقضية الملفوظة هذا كلامه ولا يخفى سخافة لان مفهوم الموجود ان كان
بنفسه رابطا فاما ان يكون مفهوما مستقلا فلا يكون رابطا كما لا يخفى او يكون مفهوما غير مستقل فلا يكون محمولا
ولا يمكن محالا مفهوم واحد في زمان واحد وان واحدا بالاستقلال وعدم الاستقلال اصلا وما ذكرنا من
الفرق بين صدق الهيئة البسيطة والمركبة لا يوجب سقاط النسبة الرابطة من الهيئة البسيطة في مرتبة الحكاية

اصلا ولقد افيد لا بطلان بين المذهبين وجه وجيه وهو ان قولنا الكاتب موجود بلية بسيطة منعكسة الى الية
مركبة وهي قولنا الموجود كاتب فمذ والقضية التي هي عكس الية البسيطة اما شتملة على النسبة التامة فمركبة
فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل طرفي القضية مع بقا الكيف كما هو المسلم عند الكل او غير شتملة عليها
فبطل القول باشتغال جميع العمليات الية على النسبة التامة الخيرية وايضا الكلمات الوجودية روابطة زمانية
وانها بما قد يتبدل على النسبة الرابطة ويثبتها على الزمان كما هو المحقق عندهم ويشهد به الوجود ان ايضا فلفظ كان
في قولنا زيد كان موجودا مادالة على النسبة الرابطة فبطل القول بعدم اشتغال الية البسيطة على النسبة الرابطة
او غير دالة علينا وهو مع كونه خلاف الاجماع خلاف بديهية العقل ايضا ولعلك تتفطن من تفهام عيف البيان
بما وقع للشارح من التخطي والخلط في بيان بين المذهبين اذ ليس مذهب معاصر المحقق الدواني ان محمول
العمليات البسيطة بنفسه مرتبط بالموضوع من دون حاجة الى نسبة اخرى كما زعم الشارح بل هو مذهب الصدوق
الشيرازي صاحب الاسفار ومذهب معاصر المحقق الدواني ان الية البسيطة غير شتملة على النسبة التامة الخيرية
انما فيها النسبة التقيدية فقط والدليل الذي ذكره ونسبه الى صاحب ذلك المذهب ليس بل هو دليل ذكره
معاصر المحقق الدواني في حواشي شرح التجرية كما علمت مفصلا قاتل ولا تخط خط عشواء والتحقق ان مصدر الية
البسيطة نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها لما بينا وحققنا في مواضع من كتبنا ان مصداق الوجود نفس
الذات بلا زيادة امر وعروض عارض انضمامي او انتزاعي فزيد موجود حكاية عن تقرر نفس ذات زيد بلا زيادة جشية
اصلا واما العمليات المركبة فمصداقا امر زائد على تقرر نفس الذات فهو عروض المبدأ انضماما او انتزاعا فمصداق
الية البسيطة بسيط وهو نفس ذات الموضوع بلا جشية زائدة ومصداق الية المركبة مركب لا شتملا على
الموضوع وبسبب المحمول القائم به انضماما او انتزاعا او غير القائم بحقيقة بان يكون جزاء منه كما في محل الذاتيات
فان مصداق المحل هناك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او يكون عينه كما في المحل الاول وحمل النوع على
الشخص فان مصداق المحل هناك ذات الموضوع مع ملاحظة عينية المحمول بها وما يظهر من كلام بعض الاعلام
ان المراد بالوجود المعبرتي مصاديق العمليات المركبة الوجود المصدري فتخفيف جدا اذ مفهوم الوجود المصدري
لما كان حكاية عن نفس الذات فهو لا يوجد الا في الذهن في مرتبة الحكاية ولا معنى لعروضه لنفس المية مع قطع النظر
عن الحكاية الذهنية فتأمل الثاني اعلم انه قال العلامة القوشجي في شرح التجرية العدم اذا جعل محمولا فلا حاجة
الى ما يربط بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما اخر سواه واذا جعل العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون
المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية واورد عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان وجود
الرابط ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة بالمعاصرة بين سلب لشيء عن نفسه وانتفاء في نفسه كيف

ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك قولان المحمول
ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المثال ان العدم ليس محمولا فلا يتم التقريب وهو كون النسبة
سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهية فاما لعلم بديهية ان امي مفهوم قيس الى مفهوم اخر فلتعقل
ان حكم بينهما بايجاب او سلب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم آخر جاز الحكم بسلبه عنه او ايجابه وشنغ عليه
صاحب الافق المبين تشنيعا لميغا حيث قال ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد
سعدوم لا يتصور العقد الا سوجبا مفاده ثبوت للموضوع وان اعتبر سالبا كان مفاده سلب لعدم عنه وهو ضد
المقصود اذ لو رجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو
معنى آخر غيره ويصح تعليله بان يقال هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه افلست قد تحققت ان معنى العدم
هو سلب الشيء في ذاته وامتفاه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلبا لوجوده فان ذلك من حيز الهمية المركبة و
معنى زيد معدوم هو امتفاه في نفسه وهو من سوا الالفاظ البسيطة لا ثبوت امتفاه له حتى يكون من سوجبات
الهمية المركبة او ليس من المستغربات او عا تحصيله يجعل البسيط مع استنكار ان مقهور لبيته الحقيقية في سخاها
مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشيء ليس مقابل التقرر لصادق
عن الجاهل هو لبيته الحقيقية في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان مجدة يجعل البسيط من المشائية
ايضا لا يستكرون ذلك لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس
الذات وامتفاهها في نفسها لا سلب مفهومها عنها هذا كلامه ولا يخفى على المتأمل ان هذا الكلام مما لا علاقة له
بكلام المحقق الدواني اصلا فضلا عن ان يكون ايرادا عليه اذ ليس غرضه ان لبيته الحقيقية في نفسها غير معقولة
وان هذه الالبيته ترجع الى سلب الشيء عن نفسه كما فهمه بل محصل ما ذكره ان الحكاية بهذه الالبيته لا يمكن
بجعل العدم محمولا وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون في القضية التي محمولها العدم نسبة رابطة ام لا على الاول
فان تلك النسبة اما ايجابية او سلبية على الاول تلك القضية موجبة مصداقا ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع
سبدها المحمول عنها فان كان مما يصح انتزعه عنها كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق
هذه القضية نفس الذات وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون مفاده هذه القضية سلب المعدوم عن
الموضوع فيكون القضية زيد ليس معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زيد ليس بموجود
فلم يتبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فهذا ليس معنى العدم على
انه لا يكون المحمول حينئذ بالمعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا وايضا العدم الماخوذ في المحمول
اما عدم مستقل فلا يكون رابطة فلا تكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابطة اما عدم رابطة فلا يكون محمولا

اذا المحمول لابد وان يكون ملحوظا بالاستقلال ولا اجتماع لان يكون محمولا و رابطته مع الاسماء على مذنب
 من يقول ان العدم الرابطي والعدم في نفسه مختلفان بتحقيقه ونعم ما افيد ان قولنا زيد معدوم لو كان
 سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبة والتزام كون هذا العكس سالبة او ان كتاب
 ان السالبة القائلة زيد معدوم لا ينعكس ولا يمكن عكسه المستوي من الاضاحيك التي يفخك منه نصيبا
 وما قال بعض المدققين ان قولنا زيد معدوم موجبة بحسب الحكاية وسالبة بحسب المحكي عنه فزيد معدوم موزون
 ليس بموجود ومختلفان بحسب الحكاية و متحدان بحسب المحكي عنه ليس بشئ اذ على تقدير كون زيد معدوم موجبة
 بحسب الحكاية يكون المحكي عنه له ذات زيد بحيث تكون متصفة بالمحمول اعني المعدومية فيتوقف صدقها على
 وجود الموضوع بحيث يكون صا كالا بشرع المحمول واما قولنا زيد ليس بموجود فلا يتدعي صدقها وجود الموضوع
 لكونها حكاية عن سلب محض فالقول باتحادهما بحسب المحكي عنه مع القول بتغايرهما بحسب الحكاية ايجابا
 وسلبا في غاية السخافة الثالثة اعلم انه قد زعم صاحب الفائق المبين ان العمليات المركبة مشتملة على الوجود
 والعدم الرابطين سوى النسبة الرابطة حيث قال واما العقد الهل المركب كقولنا الفلك ستر كقضية نسبتان
 احدهما الوجود والعدم الرابطة اذ ما يرويه الاعم هناك وجود شئ لشئ وانتقا شئ عن شئ فليحفظ للوجود نسبة
 الى موضوعه ثم للمجموع الى متعلق موضوع الوجود نسبة اخرى هي النسبة الحكمية اللازمة في جميع العقود فان جعل
 المحمول موضوع الوجود كان الوجود منسب الى المحمول ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان
 وجود هذا المحمول له وان جعل موضوع الموضوع كان منسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة
 الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي السوالب يلحظ نسبة العدم الى ما اعتبر
 موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول ثم المجموع
 الى الموضوع بسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول فان اعتبر الموضوع موضوعا له
 العدم الى الموضوع ثم بسلب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فاذا
 احدى تلك النسبتين جز من فرد في للعقد هي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود والنوعان
 على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى الموضوع او المحمول او نسبة العدم الى احدهما فهي ليست
 جز من فرد بل هي منضمة في المحمول او الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة جز من فرد للعقد او الموضوع كذلك
 هذا الكلام وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا رجعنا الى وجدنا لا نفهم من قولنا الفلك ستر شيئا الا ان مفهوم ستر
 ثابت للفلك كما لا نفهم من قولنا الفلك موجود الا ان الوجود ثابت له فالنسبة الحكمية كافية في الحكاية عن
 كون الفلك بحيث ثبت له الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المنضمة معنى غير

ومن هنا يستبين ان الظن ادغان بسيط والا لصار اجزاء القضية هناك لبعه والمتاخرين زعموا
ان الشك متعلق بالنسبة التقيدية وهي مورد الحكم وليس منها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع
واللا وقوع فلا يتعلق به الا التصديق

قوله ومن هنا يستبين اه ذهب او هام الناس الى ان الظن مركب من الراجح والمرجوح اختار المصنف
رجح موافقا لما قال عضد الملة والدين في شرح مختصر الاصول ان الظن ادغان بسيط وهو الراجح
المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في القضية السالبة لكنه بحيث لو لاحظ
الظان الطرف المقابل لمتعلقه جوزة تجوز ضعيفا

غير مستقل فعلى تقدير كونها جزءا للموضوع او المحمول لا يبقى الموضوع او المحمول ضابطا لوقوع حاشية للقضية فان
الحكم عليه والحكم به لا بد من استقلالهما مع قطع النظر عما ذكر اذا اعتبر العدم الرباطي مضمنا في المحمول ثم نسب
الى الموضوع بسلب لايجاب لا يرجع محصلة الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما زعم نعم لو اعتبر في السالبة ايضا
الوجود الرباطي كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية لرجع الحاصل الى ما هو
مقصوده وهذا ظاهر جدا فاستبان ان ما ذكره صاحب لافق المبين سفطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه
فضلا ان يعول عليه والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن الافادة والتحصيل قوله ذهب او هام
الناس اه قال السيد المحقق في حواشي شرح مختصر الاصول المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد
النقيضين مع تجوز الآخر ومبادر منه انه مركب من اعتقادين فاشارة الشارح الى انه بسيط وان حضور النقيض
الاخر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به اولى وهذا معنى قوله لكنه بحيث الخ ثم اورد
بان الاعتقاد لا يحتمل النقيض لكونه قيسا لما يحتمله عنده ولا في نفس الامر لان الواقع في نفس الامر لا الاعتقاد
فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله وباجمله ما في نفس الامر احدى ما قطعنا والاحتمال
ينافيه والاحتمال العقلي الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابلا للعلم فلا بد من
احتمال النقيض بوجه وقد انتفتت الوجود كلها فاما معنى احتمال له واجاب بان معنى احتمال للنقيض هو احتمال
في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم بان يحكم فيه بالنقيض لاني الحال لوجود الاعتقاد المانع عنه وهو الذي نفيه
من قبل بل في المال يجوز زواله فيه بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه او يكون الواقع فيه هو الاعتقاد
ولا يكون ثم ما يوجب من حسن او بداهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول فان اعتقاده الناشئ
عن تقليد او شبهة في صواب وخطا لا يمتنع ان يزول بتقليد آخر واطلاع على الواقع او فساد شبهة
وبهذا المنفع ما قيل ان عند الظن نسبة يخطر بالالطاف بالضرورة نسبة تناقض النسبة الاولى كيف ورجحية

اجمعتي قولهم انهما ان التردد لا يقوم حقيقة بالم يتعلق بالوقوع فالمدرك في الصورتين واحد والتفاوت
 في الادراك بانه اذ عاني او ترددي فقول القدر هو الحق وههنا شك وهو ان المعلومات الثلاثة التي
 هي جميع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك مع انها غير متحققة على ما هو المشهور قيل في حله ان القضية
 بالنسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض فلا يلزم تحققه كالكتاب بالنسبة الى الحيوان الناطق
 وايداه بانه لو كان مبركبا لصارت اجزاء القضية في حالة الظن اربعة ووجه الملازمة انه بالضرورة يتعلق
 الظن بدلول القضية الواحدة ومفهومها وليس المفهوم خارج عن بدلول القضية مدخل في تعلق الظن
 شرط او شرط او النسبة الواحدة ليست متعلقة للراجحة والموجبة البتة ومتعلق الظن على تقدير تركبة
 نسبتان فاما ان يكون كل من النسبتين خارجا عن بدلول القضية فمع لزوم تعلق الظن بالخارج عن مفهوم القضية
 شيء غير محقول من غير مبرهنة شتى اخرى فاللزام ان يصير الظن جزاءها فوبهذا يظهر ان قوله لكنه بحيث لو لاحظ
 الطان الطرف المقابل الخ غير مناسب وجه الاندفاع ان الظن عبارة عن الاعتقاد الذي يمكن في المال
 بان يكون الواقع في نفس الامر نقضه ولا يلزم منه ان يعلم الطان نقض ما اعتقده في المال نعم مفهوم الراجحة
 والمبرهنة متضايقان لا يمكن تعقل احد مما بدون تعقل الاخر لكن الظن ليس عبارة عن تعقل مفهوم الراجحة حتى لا يمكن
 تعلقه بدون تعلق المرجح بل الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجوز الآخر لكن لا بحيث يجب ان يكون النقيض
 الآخر ممتورا في الحال بل في المال فلا يلزم باليوم قوله لصارت اجزاء القضية اتم قد يقال يجوز ان يحدث
 قضيتان في الذهن عند حدوث الظن يتعلق الطرف الراجع باحدهما والمرجح بالآخر فلم يلزم ترجيح اجزاء القضية
 ولا دخول النسبتين المتناقضتين في قضية واحدة وبما بان الكلام في الظن المعبر عندهم وهو انما يتعلق بالقضية
 الواحدة ويقال في العرف ان زيدا قائم مظلون وزيدا ليس يقام مظلون وبهذا الظن لا يتعلق بالنسبة
 الواحدة فلو كان هذا الظن المتعارف المبحوث فيما بينهم مبركبا يلزم دخول النسبتين المتناقضتين في القضية الواحدة
 وهو باطل وما قيل التفريق غير صحيح اذ لو كان الظن اذنا مبركبا يلزم على مذاهب المتأخرين كون اجزاء القضية
 خمسة فاجيب عنه تارة بان لهم ان يقولوا الطرف الراجع يتعلق بالنسبة الثامنة والمرجح بالتقيدية لانهم
 قد جوزوا تعلق الوهم بها ويرد عليه انه يلزم ان لا يتعلق التصديق بالنسبة الثامنة وحده بل بهما مع التقيدية
 وايضا تعلق المرجح بالتقيدية يستلزم زوالها عند تعلق الراجحة بالنسبة الثامنة كما ان الشك يتعلق عندهم
 بالنسبة التقيدية مع زوالها عند تعلق الادعاء بالثامنة قيل والسرفية ان النسبة التقيدية هي مورد النسبة
 الثامنة فلا يتصور كونها مبرهنة او مشكوكه مع كون وقوعها راجحا او مذمنا فلا بد وان يكون في القضية
 عندهم في صورة تركيب لظن من الراجح والمرجح نسبتان تامتان فيلزم كون اجزاء القضية خمسة وتارة

يلزم ان يكون القضية مركبة من جزئين وهو خلاف المتقرر عند الكل او يكون كل منهما داخلا وهو المطلوب
واما ان يكون احدهما داخلا والثاني خارجا فاما ان يكون الثاني موجودا بان يكون جزء القضية اخرى
او موجودا بالافراد على الاول يلزم ان يكون متعلق الظن قضيتين وعلى الثاني يكون متعلقة بمعنى خارجا
عن مفهوم القضية الواحدة هذا خلف وليعلم ان البساطة ليست مختصة بالظن بل اليقين والوهم والانكار
بل الشك ايضا كذا قول ابن قدامه قال بعض الاذكياء من المتأخرين ان قولهم يترشح اجزاء القضية مبنى على
قولهم تتعارض متعلق التصور والتصديق فانهم لما راوا ان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة فلا بد لتعلقه
من نسبة في القضية وللتصديق من نسبة اخرى فيها والالزم اتحاد متعلق التصور والتصديق وهو خلف
عندهم فكان مدعى المصنف رحمه الاعراض على مبناهم الفاسد وحاصله انا فهو ان المشكوك هو المدعى
ولا يقوم التردد الا بان يتعلق بمتعلق به الاذعان بليس للشك الذي هو من اقسام التصور متعلق سوى متعلق
التصديق والتعرض للوقوع بناء على قولهم ان متعلق التصديق هو الوقوع

بان بساطة وان كانت لازمة على راي المتأخرين ايضا لكن لما كان التحقيق عند المصنف مذهب لقدامه
فزع بساطة على مذهبهم وليعلم بطريق المقابلة بساطة على مذهب المتأخرين ايضا قوله يلزم ان يكون الخ
قد انطق الله بهنا بالحق حيث اعترف بان تركيب القضية من جزئين خلاف المتقرر عند الكل ومخالفة بعض
المدققين حيث زعم تبعا للمعاصر المحقق الدواني ان حقيقة القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال
كون النسبة رابطة بينهما غير معتد بها عند اولى الالباب كما ذكرنا سابقا قوله وليعلم ان البساطة وذلك ان
الكيفيات بساطة لا تركيب فيها اصلا قوله قال بعض الاذكياء الخ اعلم ان المتأخرين زعموا ان اجزاء القضية
اربعة الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخيرية والنسبة التقيدية واستدلوا على ما ذهبوا اليه بان التصديق
لا يمكن ان يتعلق بمتعلق به التصور والشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة فلا يخلص من القول باشتغال القضية
على نسبتين يكون احدهما متعلق التصديق والاخرى متعلق الشك وظاهر ان ليس في القضية نسبتان
تامتان متعلق التصديق يكون نسبة تامة خيرية ويسمونهم بالحكم ومتعلق الشك نسبة تقيدية ويسمونهم بالنسبة
الحكمية وآورد عليهم بوجه الاول انا اذا قلنا زيد قائم فلا نفهم منه النسبة واحدة وهي التامة الخيرية دون
نسبة اخرى ولا نحتاج الى اعتبار نسبة تقيدية فلا يتعلق الشك الا بمتعلق به الاذعان فالمدرك في صورة
الشك هو بعينه المدرك في صورة الاذعان والتفاوت انما هو في الادراك بانه اذعان او ترددي الثاني
ان الحكاية عن الامر الواقع انما يحصل بالنسبة التامة الخيرية ولا دخل فيها بالنسبة اخرى ولو كانت ههنا نسبة
اخرى هي مورد الوقوع والا لا وقوع على ما زعموه وكانت مستقلة بالمفوضية وهو غير معقول وتوضيحه على

فلا يرد ان لهم ان يلتزموا ان متعلق التردد هو النسبة بين بين من حيث انها واقعة او ليست بواقعة ومتعلق التصديق هو
نفس الوقوع والا وقوع وبغير ذلك فكل ما كان العرض اى بوسطة الغير او بوسطة في الثبوت بان يجعل الغير القضية كالمجموع
بالنسبة الى المعلومات الثلاثة او بوسطة في العرض بان يكون الكل حقيقة الغير ونسب الكلية الى القضية بوسطة هذا الغير ويؤيد
قوله الكاتب بالنسبة الى الحيوان المناطق تفصيله ان المعنى المركب الذي تقوم حقيقة من اشياء متعددة بكل النسبة الى هذه الاشياء
بالذات وهذه الاشياء اجزاء له بالذات كالا انسان تقوم حقيقة من الحيوان المناطق والمعنى الذي يجمع هذه المعنى المركب اتحادا
بالعرض كل بالعرض بالنسبة الى هذه الاشياء المتعددة وهذه الاشياء اجزاء له بالعرض كقصور الكاتب المتحد

ما قبل ان الوقوع ومقابلها نسبة تامة لا متعلق الا بالطرفين فمورد هاتما ان يلاحظ ويؤخذ بحسب يكون من حد
حاشيتنا وبما مع انه غير معقول بوجوب ان يكون ذلك المورد مستقلا او يجعل ذلك مكمولا عليه بخصوصه بالوقوع
والا وقوع فقير نسبة اخرى بينهما كما يدل عليه عبارة تم المشورة اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وللمحكم عليه
ان يكون مستقلا بالثالث ان النسبة التامة الجزئية يعبر عنها عند تفصيل بان النسبة التقيدية واقعة او ليست بواقعة
كما صرح به ولا شك ان الفرق بين الاجمال والتفصيل ليس الا بلاطة العقل فليزعم ان يكون النسبة التقيدية جزءا
من القضية مرتين مرة على الافراد ومرة في ضمن النسبة الجزئية واجب عنه بان المقصود ان النسبة التامة الجزئية امر
بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية فالاجمال والتفصيل ههنا ليس كما يقال في احد والمحد ودبل الاجمال
ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التعبير بالعبارة التفصيلية الرابع ما قال بعض الحكماء انه لا بد لكون شئ
جزء الاخر ان لا يتم ولا يحصل حقيقة ذلك لا خبر بدون ذلك شئ ولا شك ان حقيقة الحكاية عن الواقع
في الجمل الجزئية تحصل وتتم بلا اعتبار النسبة التقيدية فبجعلها جزءا عسفا فان نشاط الصدق والكذب في
الاخبارات في جانب المحكي عنه نفس طول المحمول في الموضوع وفي جانب الحكاية محض الوقوع الحاكى عن المحلول
الواقعي فالاجزاء الثلاثة في المحكي عنه وكذا الثالث في الحكاية يكفى لتطابق احدهما بالآخر ولا حاجة الى امر ثالث
ولو كان بالعرض فلا يصح الحكم بكونها جزءا الخامس ان الشك لو تعلق بالنسبة التقيدية الغير الحاكية عن نفس الامر
لكانت القضية المشكوك فيها غير مشتملة على الحكاية ونعم ما قال بعض الحكماء انه كيف حكمت فزعمتم بان الشك متعلق
بالنسبة التقيدية ولم يعلموا ان التردد هو تخويز وقوعها او لا وقوعها والتردد لا يصلح للتعلم بالنسبة الحاكية وكيف
جزء فزعمتم ان القضية الموهومة المشكوك لا يصح السكوت عليها وقد وجه بعض المدققين كلامهم بان المقصود
ليس اثبات المبتين المتعارتين بالذات بل هي نسبة واحد من حيث انها نسبة بين الموضوع المحمول متعلق بالشك من حيث انها جزئية متعلق
بملاذ فان هذا التوجيه للقول بالارضى - قاله قوله فلا يرد ان لهم ان يلتزموا ان هذا الالتزام لا يبيد نفعه لانك
قد عرفت ان التردد لا يقوم حقيقة تالم يتعلق بها بحكاية وهي ليست الا بالنسبة التامة الجزئية فلا بد وان يتعلق

اقول فيجب ان يعتبر امر آخر بعد الوقوع وليس الادراك وذلك خارج جماعاً واخذ الوقوع بشرط الايقاع لجميع مجموعية الذات وهو محال
 مع الانسان المركب من الحيوان والناطق فالقضية حقيقة عبارة عن مفهوم قولنا قولنا تحمل الصدق والكذب
 ولا شك ان المعلومات الثلاثة ليست اجزاء لهذا المفهوم بالذات بل هذا المفهوم يتحد مع لعقد المنعقد في الذهن
 من هذه المعلومات وهو كل بالذات فلا يلزم تحقق هذا المفهوم بمجرد تحقق المعلومات الثلاثة كما لا يلزم تحقق الكتاب
 بمجرد تحقق الحيوان الناطق قوله اقول فيجب ما صله على تقدير اعادة القائل بالكلية بالعرض الكلية بواسطة الغير
 وبواسطة الثبوت انه يجب ان يعتبر امر آخر وهو الواسطة وليس الادراك الوقوع فجعله القضية كلها اما بالداخل في اجزاء
 القضية وماله انه يؤخذ مع المعلومات الثلاثة فيكون مجموع هذه المعلومات وادراك الوقوع قضية على قياس القائل
 ان الفصل يجعل الجنس نوعاً فهو باطل اجماعاً لان القضية عبارة عن المعلوم لا المركب من العلم والمعلوم واما بشرطية
 وماله انه وقت تحقق الادراك يصير مجموع نفس هذه المعلومات قضية فهو تجويز في جميع للمجموعية الذاتية لانه على هذا
 التقدير ما زاد في القضية خبر سوى المعلومات الثلاثة وليس حقيقتها الا هذه المعلومات فكونها قضية ضروري ليس
 مرتباً بايدي الشروط وفيه انه لقائل ان يقول اننا نختار الشق الثاني لان جعل الادراك نفس هذه المعلومات
 من حيث هي هي قضية بل معنى ان عند تحققه يصير مجموع الموضوع والمحمول والوقوع معروضاً للادراك الاذعان
 قضية على قياس ان يقال ان الية العارضة لقطعات الخشب السر جعلتها سريراً فلا يزيد اجزاء القضية على ثلاثة ولا
 يلزم مجموعية الذاتية بل غاية ما في الباب ان يكون خبر القضية الوقوع الاذعان معروضاً للاذعان ولعل القائل يلزم منه
 الشك بما يتعلق بالاذعان وهو ليس الا الوقوع والملاذع والوقوع والنسبة تنقيدية سواء اخذت من حيث انها واقعة او ليست بواقعة
 بان تكون بحسبة تنقيدية او تعليلية او لم تؤخذ كذلك اذ ليست حكاية لا تصلح لان تكون متعلقاً للتصديق وهذا ما قاله بعض الاعلام
 ان الوقوع والملاذع كانا دخليين في الشك فاما كافيان ولا دخل لتلك النسبة فان الحكاية ليست الا الوقوع او الملاذع وقوع وهو
 محل التردد وان كانا خارجين فلم يبق ما يتقوم حقيقة التردد قال المصنف واخذ الوقوع بشرط الايقاع انما اعلم ان المنطقين
 كلهم جموعاً على ان المعلومات الثلاثة هي المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الرابطة بينهما انما هي قضية متعلقة بالاذعان بما في صورة
 الشك ليست قضية كونها متصورة حيث تصور اساذها وتوهم كونها مصدر اقا للقضية في حالة التصور بحيث يطرح عند تم وقدم
 بذلك الشيخ في الشفاء حيث قال فاما الذي بحسب الامر نفسه فمراد القضية المحكية تتم بامور ثلاثة فانما تتم بمعنى الموضوع والمحمول والنسبة
 وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان الذهن يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بانها سلب
 وما قاله من ان القضية ليس بها الا الاجزاء الثلاثة وهي موجودة بين الشك فالقضية موجودة معه ولو كان كونها قضية معلومة
 بالاذعان لزم مجموعية الذاتية فتعريفه بالان تلك الاجزاء في حالة الشك تلك الاجزاء وليس كونها هي محل الاشياء انما هو المحلل للاذعان
 كون تلك الاجزاء قضية فلا مجموعية ذاتية اصلاً كما لا يخفى على المتأمل قوله بل غاية ما في الباب ان هذا هو الظاهر من كلامهم وتصريحهم وقدم

الا ان يقال ان هذا ايضا خلاف لاجماع وعلى تقدير ارادة القائل بالكلية بالعرض الكلية بواسطة الغير وسطة في
 العروض يكون حاصله ان مبنى خيال القائل التفرقة بين الكل بالذات والكل بالعرض في ان عند تحقق الاجزاء تحقق
 الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض وليس يعبر عن الكل بالعرض يقال لما هو متحد مع الكل بالذات في العرض
 اتحاد الازمان لان مادة الكلية بمشابهة الكل بالذات في ان عند تحقق اجزاء العرضية يكون تحققها فكما ان حقيقة
 متقومة من هذه الاجزاء والكاتب بالفعل ليس كلاً بالنسبة الى الحيوان الناطق بل الكل بالعرض في الكتاب
 بالقوة منشأ عدم تحقق الكل بالعرض الذي هو القضية في هذا المقام اما عدم تحقق جزء من اجزائه العرضية
 وليس الادراك لوقوع فهو خلاف لاجماع واما عدم تحقق شرط من شروطه فيلزم القول بانفكاك الكل بالعرض
 من جميع اجزاء العرضية فهو يجوز لانفكاك لكل بالذات من اجزاء الذاتية لما عرفت من اللزوم بين كل بالذات
 والكل بالعرض وهو صحيح للمجموعية الذاتية فتأمل فيه فان قلت انما لا نقول ان القضية بالنسبة الى النفس
 هذه المعلومات كل بالعرض بل بالنسبة اليها معروضة للادعاء ان قلت لا يخفى ان هذا ليس توجيها بقول
 القائل لان مدار قوله على صحة انفكاك الكل بالعرض من جميع اجزاء العرضية ومدار هذا القول على ان
 الاجزاء العرضية هي المعلومات معروضة للادعاء ان وهي لا تنفك عن القضية التي هي الكل بالعرض بل هو
 جواب آخر لا شك انه توجيه ما هو المشهور ان القضية عبارة عن المعلومات الثلاثة بان ليس المراد ان القضية
 هي المعلومات انفسها بل هذه من حيث العروض للادعاء ان فلا يلزم تحققها عند تحقق هذه
 المعلومات وكاف في دفعه ما حققه بعد بقوله والافادة اهـ

يقال ان لفظ الكل بمعنى الكلي وهو شائع عندهم كما سيصح به المعنى في سمحت المحصورات فحاصل جواب القائل
 ان القضية كلى عرضي لتلك المعلومات الثلاثة والكل العرضي قد يحتاج في صدقه على معروضه بعد حصول تمام
 اجزائه الى شرط واعتبار امر خارج عنها كالكتاب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانها تمام اجزاء مصداقه ولا يطلق
 عليه اسم الكتاب الا بعد عرض الكتابة كذلك القضية كلى عرضي لتلك المفاهيم الثلاثة التي هي تمام اجزاء
 معروضها لكنه لا يصدق عليه القضية الا بعد عرض الادعاء ان لما فافهم قوله الا ان يقال ان الخ قد عرفت
 ان مذموم ان الوقوع واللا وقوع جزء للقضية من حيث عروض الادعاء ان فلا وجه لكونه خلاف لاجماع
 قوله فتأمل في الخ قيل فيه اشارة الى منع ان يكون الكلية بالعرض بمشابهة الكل بالذات في ان عند تحقق
 الاجزاء العرضية تحقق لازم كما ان تحقق الكل بالذات لازم عند تحقق اجزائه بالذات بخلاف ان يكون كلية
 بمشابهة الكل بالذات في انه قد يتحقق عند تحقق تلك الاجزاء كما يتحقق الكل بالذات عند تحققها فلا يلزم
 متحد مع الكل بالذات اتحاد الازمان ولا يخفى سخافته لان الكل بالعرض بالمعنى الذي ذكره القائل لازم

والافادة مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعد ما فاعتبار تعلق الايقاع بالواقع
 مما لا دخل له في تحصيل هذه الحقيقة فالحق ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير فانه يفيد معنى محتملا
 للصدق والكذب ففي الشك انما التردد في مطابقة الحكاية لاني اصل الحكاية واحتمالها انما نعم القضايا
 المعبرة في العلوم هي التي تعلق بها الادعان اذ لا كمال في تحصيل الشك هذا وان كان مما لم يقصر سمك لكنه موافق
 قوله هذا وان كان مما لم يقصر آه هذا عجيب جدا كيف والعلامة التفتازاني في المطول وغيره من آئمة
 هذا الفن مصرحون باحقة المصروا بحق ما افاده بعض الاذكياء في حوشه على الرسالة القطبية وهو ان
 فسرت القضية بقول يحتمل الصدق والكذب فلا شك ان مدار احتمالها بالنسبة الى الحكاية كما صرح المصراع
 فالمشكوك قضية كالمذعن وان فسرت بما يقوله لانه صادق او كاذب فالمشكوك ليس
 بقضية اذ لا يقال للقائل الشاك انه صادق او كاذب في العرف فتدبر

لكل بالذات غير مختلف عنه فتختلف لكل بالعرض عن اجزاء العرضية يوجب تخلف الكل بالذات عن
 اجزاء الذاتية ضرورة استلزام امتداد اللازم امتداد الملزوم قال المصنف فالحق ان قولنا زيد
 قائم قضية انما قد يقال ان هذا القول في تلك الحالة قبل تعلق الادعان به لا معنى له يحتمل الصدق والكذب
 بل انما المعنى له الذي فيه شك وتذبذب للتكلم كاطراف القضية المنفصلة فلا يحتمل الصدق والكذب صلا
 وفيه ان زيد قائم على اى وجه اخذ له معنى يحتمل في نفسه الصدق والكذب لاشتماله على النسبة الى الحكاية نعم التردد
 انما هو في مطابقة الحكاية فالشك والتذبذب للتكلم ليس في اصل الحكاية فتأمل فيه قال المصنف نعم
 القضايا انما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان الشك المنفصل الذي لا رجحان معه لا حد في النقيض
 على الآخر يستلزم عدم الحكم فالتقارن ما يوجد الحكم فيه اعني التصديق بل يقارن ما يقابل وذلك هو الجمل
 البسيط ثم قسم الحكم بالطرف الراجح الى العلم والظن والوضع والتسليم وهذا صريح في ان القضايا المشكوكه
 اذ لا رجحان فيها للسلب ولا للايجاب ليست من اقسام التصديق والمقصود من العلوم الحكيمية تحصيل
 الادعان وادراك احوال الاشياء على ما هي عليها في نفس الامر وهذا لا يمكن بالشك صلا قوله كيف
 والعلامة التفتازاني انما فيه ما افاده بعض الاعلام انه ان المقصود ان هذا مما لم يقصر سمك من المنطقيين
 وان صرح العلامة التفتازاني بكونه جملة خبرية في اصطلاح المعاني وقد نقل كلام الشيخ الدال على ان غير المذكور
 فانيكون قضية فتذكر قوله وانما افاده بعض الاذكياء انما قال هذا البعض في توضيح قوله ان في النعتر
 الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هي اى لا بشرط
 شئ فذلك لا يتخلف عنها عند اقتراءها بالاحوال والاحكام الخارجية فيعلم بذلك ان المصدق بقضية

كذا غيره من المشكوك والمنكرو في التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية
 نظر الى حال قائليها اى من حيث انه حاكم فيها ونجبر عنها فهو يتخلف عنها عند ما يخالف هذه الحقيقة فعلى
 التعريف لا يكون غير المصدق بقضية وانت تعلم ان المعبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب نفس
 حقيقتها من حيث هي صالحة لان يقال لقائلها انه صادق او كاذب فالمشكوك والمنكرو داخلان فيه لانها
 نفس حقيقتها صالحة لنسبة الصدق والكذب الى قائليها فالحق ان صحة اتصاف القائل بها بنسبة الصدق
 والكذب انما هو باعتبار اشتغالها على النسبة الحاكية ولا ريب في وجودها فيها فالمشكوك والموهم والمنكروحة
 في كونها قضية نعم هذا مخالف لما ينطق به كلام الشيخ من ان المعلومات الثلاثة انما تسمى قضية عند تعلقها بالادان
 بالنسبة الحاكية كما نقلنا عنه واما في صورة الشك في عند متصورة تصور اسازجا وليست بقضية اصلا فافهم
 قال المصنف ثم اذا كانت الاجزاء الثلاثة الخ هذا مطابق لما قال الشيخ في الشفاء القضية المحمية تتم بامور ثلاثة
 الموضوع والحمول والنسبة بينهما وليس جمل المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يتلج الى ان يكون
 الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك المعنيين بايجاب وسلب فاللفظ اذا اريد ان يجازى به ما في الصغير
 يجب ان يتضمن ثلث دلالات دلالة على المعاني الذي للموضوع والاخرى على المعنى الذي للمحمول وثالثة على
 العلاقة والارتباط بينهما ثم قلل يظهر من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع . والامر المحمول من حق ان يدل عليه
 وهو النسبة فاللفظ الدالة على النسبة يسمى رابطة وحكما حكم الادوات واما لغة العرب فربما حذف الرابطة
 انما اولى شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت . المذكور بما كان في قالب الاسم وربما كان في قالب الكلمة والذ
 في قالب الاسم كقولك زيد هوى فان لفظة هوى جات لا تتدل بنفسها بل تتدل على ان زيدا لم يذكر بعد بادام فقال
 هو الى ان يصح . فقد خرجت على ان يدل بذاته دلالة كاملة وسقطت بالاداة لكنها شبهت بالاسماء وهذا كلامه
 واورد عليه شارح المطالع بان لفظة هوى هي وهم وهين انما هي عندهم ضائر وضعت لما تقدم ذكره عليها
 ولادلالة لها على نسبة اصلا فضلا عن النسبة الحاكية وانما يدل على مرجع اليه متقدم فليس مدلول هو في قوله
 زيد هوى الا زيد فكيف يكون رابطة فان قلت المراد به الفصل والعماد فنقول الامثلة التي اورد
 فيها ليست من مواضع الفصل يفسح عن ذلك تصحيح كتابه على ان ضمير الفصل اليه لا يدل عنه هم على
 الحكمة بل يدل على الفرق بين النعت والجذر واما الكلمات الوجودية فتفي ان دلت على النسبة لكنها لا تدل
 على الحكم كما بين في المضارع الغائب حيث قال ان مشي شرا ليس معناه ان شيئا ما في العالم مشي بل معناه
 ان الشئ المعين في الواقع وعند المتكلم غير المعين عند المخاطب متصف بالمشي وذلك الشئ انما يفهم لفظ
 فاعلم ويفهم منه ان مشي فقط لم يدل على الحكم بل الدال عليه انما هو مشي مع ضمنية ضمير الفاعل وانها

لو كان لبادلالة على الحكم لاحتمال الصدق والكذب وليست كذلك واليفر جعلها رابطا هنا ينافي ما سبق منه
 في الالفاظ من اخذها بازاو الاداة واجيب بان دلالة الشئ على المعنى قد يكون بالاستقلال بلا احتياج الى
 ضمنية وقد لا يكون مع ان الدال في صورتين ليس الا ذلك الشئ كما قالوا في تحقيق معاني الحروف فان في قولنا
 سرت من البصرة الدالة على الابتداء انما هو بجزئي هو كلمة من الا ان دلالتها عليه شروط في ذكر متعلقه وكذا
 المحتمل للصدق والكذب هو الرابط باعتبار دلالة على معناه الذي هو الحكم لكن لما كان دلالتها عليه مشروطا
 بذكر الطرفين لم يتصف الرابط بالصدق والكذب الا بعد ذكر الطرفين والاداة كما اخذها الشيخ بازاو الكلمات
 الوجودية لا مرما استحسن في نظره فقد اخذها اليفر على وجه يشمل تلك الكلمات كما هو المشهور بين الجمهور وعين
 اطلاق الاداة على تلك الكلمات اراد به المعنى الاعم فلا منافاة واما ان العدة في هذا الباب هو النقل عن
 ائمة العربية وقول الشيخ وغيره من المنطقيين غير معتد به في امثال هذه المقامات وهم قد صرحوا بان الموضوع
 في الضمائر خاص والموضع عام وهو دال على ان مدلول الضمائر بالحقيقة المرجوع اليه ولا ريب انه مستعمل
 لا رابطي فالوجه ما قال العلامة التفتازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا دالا على الرابط الغير
 الزماني استعملوا هذا المعنى لفظا هو فهو في الاصل موضوع للمعنى اسمي كسائر الضمائر ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل
 بالمفهومية على سبيل الاستعارة وهذا ما اخذ عما قال الفارابي ان ليس مرادهم ان لفظا هو موضوع في لغة العرب
 للرابط ولا انها مستعملة لذلك عندهم بل المراد ان الفلاسفة نقلوا ذلك لان الفلاسفة لما نقلت الى العرب
 واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية يجعلون عباراتهم عن معاني في الفلسفة والمنطق بلسان العرب
 الى لفظ يقوم مقام اللفظ الفارسية وهن في اليونانية وهي التي تدل على ربط محمول الاسم بالموضوع ربطا غير زمانية
 ولم يجدوا في العربية في اول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك بخلاف الرابط الزماني فان الكلم الوجودية مثل
 كان ويكون وسيكون يدل على ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا ينقلونه الى ذلك ويجعلونه يقوم مقام
 هست في الفارسية وهن في اليونانية فاختر بعضهم لفظا هو لانهما قد يستعمل كناية كما في قولنا هو يفعل
 وقد يستعمل في بعض الاكنة التي يستعمل فيها لفظا هست كما في قولنا هذا هو زيد هذا هو الشاعر فان لفظا
 هو بعيد جدا عن ان يكون قد استعمل هناك كناية فاستعملوا في العربية مكان هست في الفارسية وجعلوا
 المصدر منه الهوية كالانسانية من الانسان واختر بعضهم بدل هو لفظا الوجود وجعلوا مكان الهوية
 الوجود ومكان كان ويكون وسيكون وجد ويوجد وسيوجد هذا كلامه وبهذا ظهر ان ما قاله المحقق المدعي
 انما لو فرضنا اجتماع النفاة على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين اجماعا والقول بان راجع الى المرجع
 فيكون عنه بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف فاني به للرابط فلا بد وان تكون اداة

ثم اذا كانت الاجزاء الثلاثة متحققة ان يدل عليها بثلاث عبارات فالدال على النسبة رابطته
ولغة العرب بما خذفت الرابطة اكتفاء بعلامات اعرابية دالة عليها دلالة البرزانية
فتسمى القضية ثنائية وزبما ذكرت فتسمى ثلاثية والمسبب ذكره وان كان أداة لكسره كما كان
في قالب الاسم كمو ويسمى رابطته غير زمانية واسم في اليونانية واسم في الفارسية
منها وزبما كان في قالب الكلمة ككان ويسمى زمانية

في صورة الاسم كما في كات الخطاب فاذا ذكره العلامة التفتا زاني مع انه غير تام توجيه الكلام
المنطقيين بالايضون به فانهم مع حوان بانه أداة ولا يشترطون في جوازها ما يشترط اهل العربية
من كون النحر مما يلتبس بالنعث ولطائره بل يجوزون زيد هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة كما
صرحوا به ليس بشئ لانه مع مخالفة لما صرح به الفارابي لا يخفى ان لفظة هو انما هو من لغة العرب فالقول
بكونه رابطته لا يتصور الا بالاستغارة من نعته واذا استعاروا منها لم يبق على اصله فاستغنوا عن
الشروط الاصلية فجوزوا التركيب المذكور قال المصنف ولغة العرب ربما خذفت الرابطة الخ قال
الامام الرازي في شرح الاشارات هذا انما يصح في الاسماء المجردة واما الاسماء المشتقة فهي يرتبط بغير
لذاته فلا يصح ان يقال زيد كاتب الرابطة فيه محذوف وحقه ان يقال زيد هو كاتب واجاب عنه
المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق انما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم على
الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كما لمبتدأ وغيره فاذا احتاج
في ان يرتبط بالمبتدأ او مثالا الى رابطة اخرى غير التي يشتمل عليها نفسه كيف لا وهو يقع هناك موقع
اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد يقوم مثلاً حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان يفتن
حقه ان يقال زيد هو يقوم لان اسناد يقوم الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي
يرتبط لذاته بل هو اسناد النحر الى المبتدأ والفعل هنا مع فاعله بمنزلة جزر مفرد مربوط على مبتدأ
برابطه غير ما يرتبط الفعل بفاعله وتعلق عليه الحاكم بانما لا يستفيد من زيد قائم الا الحكم بقيام زيد كما
من قائم زيد ذلك ايضاً في التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في التركيب
هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا تعلق للمعنى به فان النجاة لما حاولوا صيانة قاعدتهم القائلين ب
تقديم الفعل على الفاعل عن التشویش والاضطراب او جوا انصار فاعل في الفعل من حقه ان لا يكون الفعل
او اصح به وهذا كلام لا تحقيق له لان العرب الذين لا اوقوف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يستفدون
من التركيبين المعنى المراد فلو ان هذا التركيب لم يمتحج الى الضمائر لما كان كذلك على ان الفاعل لا يفتن

قوله ربما كان في قالب الاسم آه اعلم انه لا شبهة في ان لفظة هو في زيد هو كاتب ولفظة كان في زيد كان كاتباً ليس بدلولها الا ان زيدا هو شيء لم يذكر بعد ما دام يذكر لفظة هو او كان لا بد ان زيدا هو زيد كان بدون ذكر المحمول لا يفيد ان معنى محصلاً كما ان سرت من دون ذكر المتعلق لا يفيد ولا فرق بينهما الا ان هو لا يدل على الزمان وكان يدل عليه ولا شبهة ايضا في ان هو في جاز زيد وهو راكب يدل على المرجع التبت فاما ان يقال بالاشتراك اللفظي كما ان لفظة كان مشتركة لفظي بين معني كان التامة والتاقصة واليه ذهب اكثر المحققين فلما راي المنطقيون ان لفظة هو في بعض المواضع وهو الموضع المخصوصة بالفصل تمل على الرابطة حكوا بان الرابطة في لغة العرب الضمائر وانكم واختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة واما ان يقيم ان الضمائر في لغة العرب جالها كحال الكلمات التامة الا ان الكلمات التامة تدل على المنسوب والضمائر تدل على المنسوب اليه

الفاعل بل يرفعون المتقدم على الفعل به سلمناه لكن استناد الفعل المتأخر ليس الى لفظ المضمير بل الى معناه ومعناه ليس الا زيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط بما يستند اليه بالذات ولا يحتاج الى الرابطة اصلا فافهم قوله اعلم انه لا شبهة آه لعلك قد علمت بما ذكرنا ان ما قال الشارح في هذا المقام انما هو جسم بالغيب اما اولاً فلا شك قد عرفت ان لفظة هو في كلام العرب غايدل على المرجع وليس له دلالة على الرابطة اصلا فان قيل ان الرضي قد صرح بكون لفظة هو حرفاً حيث قال ثم لما كان الغرض من الايتان بفعل دفع التباس الخبر الذي يذكر بعده بالوصف وهذا هو معنى الحرف عنى افادة المعنى في غيره صار حرفاً وادفع عنه لباس الاسمية فلم يصبغة معية اعني صبغة المضمير المرفوع وان تغير بعده من الرفع الى النصب لان الحروف عديدة التصرف لكن بقي فيه تصرف واحد كما كان في حالة الاسمية عنى كونه مفردا او مشبها او مجموعا مذكرا او مؤنثا شكلا كان او مخاطبا او غائبا بالعدم صرافة في الحرفية ومثله كاف الخطاب في هذا التصرف لما تجرد عن معنى الاسمية دخل في الحرفية انتهى يقال تصريح الرضي بوجهه في اعراض جمهور النحاة غير معتد به ومع ذلك لا يدل ما ذكره على كون لفظة هو دالة على وقوع النسبة او لا وقوعها واما ثانيا فلان القول باشتراك لفظة هو بين المرجع والنسبة لم يثبت من النحاة اصلا بل قد صرح العلامة التفتازاني في شرح الرسالة الشمية بان لفظة هو في قولنا زيد هو عالم ضمير عائد الى زيد وعبارة عنه وهو عند اهل العربية بتداء ولا دلالة له على النسبة اصلا واما ثالثا فلان لفظة هو في المواضع المخصوصة بالفعل لا يدل على النسبة الحكمية بل على الفرق بين النعت والخر كما صرح به

والمنطقيون له لا التما على الرابطة ولودلالة تضمنية اطلقوا عليها الرابطة فان الرابطة عندهم
لفظ دال على النسبة بآية دلالة كانت ولم يطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية الدالة عليها دلالة
الترامية ولا على المعية التركيبية الدالة عليها بالوضع النوعي المعبر في المشتقات لانها ليست بالفاظ
لكن تشكل بالكلمات التامة فانهم لا يطلقون الرابطة عليها مع انها الفاظ دالة على النسبة
ولودلالة تضمنية الا ان يقع ان الرابطة عندهم لفظ دال على النسبة المعبرة وهي ما يكون جزء
القضية التي تكون جزء للقياس او بحجة وما يخفى ان الحكم المعبر في الكلمات التامة معاير للحكم المعبر
في الجملة الاسمية لا يمكن ان يحيل جزء للقياس الا بتأويل الى الحكم المعبر في الجملة الاسمية فتدبر

شراح المطالع واما رابع فلانه لا معنى لانكار المنطقيين اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة لان هذا
ليس من مباحثهم كما لا يخفى على انه لا يجدي شيئا كما عرفت الفا واما خامسا فلان كون الضمائر الدالة على
الرابطة دلالة تضمنية مما ينكره اهل اللغة والعربية فظهر ان جل ما ذكره الشارح في هذا المقام لا يليق
ان يلتفت اليه فضلا ان يعول عليه قوله ولم يطلقوا الرابطة الخ فيه ان شارح المطالع والعلامة
التفتازاني وغيرهما قد اطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية قال في شرح المطالع بعد ما بطل
كون هو رابطة فظهر ان ما اخذه الشيخ رابطة في لغة العرب ليس برابط بل الرابطة عندهم حركة الرفع
وما يجري مجرى الانا دالة على معنى الفاعلية وهو الاسناد وقال العلامة التفتازاني الذي يفهم
منه الربط في لغة العرب هي الحركات الاعرابية تحقيقا وتقدير الا غير لانا اذا قلنا زيد عالم على سبيل
التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد عالم بالرفع فهم منه ذلك فالرابطة
هي الحركة الاعرابية الا ان يقال الحركات الاعرابية اذ ليست بالفاظ لا تكون رابطة بل هي دالة على
الفاعلية والمفعولية وغيرهما وانما يفهم معنى الرابطة من تلك العلامات عند حذف الرابطة بطريق
الالتزام لان تلك العلامات تدل على المعاني المعنوية التي لا تكون بدون الرابطة وكذا الدلالة
التركيبية ليست من قبيل الالفاظ فتأمل قوله لكن تشكل الخ وجه الاشكال بالكلمات التامة انه
ان اريد بالرابطة ما تدل على النسبة فقط خرجت الرابطة الزمانية مع انها بالاتفاق من الروابط لعدم
اشتغالها على الحدث الذي به الاستقلال في المشتقات وان اريد ما يدل على النسبة وان دلت على
شي آخر دخلت الكلمات التامة مع انها ليست بروابط اتفاقا ومحصل الجواب ان القضية المحملية
على ضربين احدهما ما يتركب منها الحجة وهو ما تشتمل على حمل هو نحو الانسان كاتب وثانيها ما لا يتركب
منها الحجة وهو ما لا يشتمل على تلك النسبة مثل قال زيد اذ لا يصح حمل قال على قائله هو هو والربط

والقضية ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ نفى عنه فحلية والافشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا ومقدما
والمحكوم به محمولا وتاليا واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي
ومذهب اهل العربية انه في الخبراء والشرطية قيد للسند فيه بمنزلة الحال او النظر
كذا في المفتاح قال السيد قدس سره الاول هو الحق

قوله واعلم ان مذهب المنطقيين اه قال السيد السند قدس سره في حواشي شرح التلخيص
لا خلاف بين الميزانيين واهل العربية كيف وقد صرح النحويون بان كالم الجازاة تدل على
سببية الاول وسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والخبراء
ففي القضية الشرطية الحكم بين المقدم والتالي بالاتفاق وامثال قولهم ان جارك زيد فاكرمه
وان دخلت الدار فانت طالق مؤول بان معناه ان جارك زيد فيستحق الاكرام وغيره من التاويلات

الزمانية رابطتين اسمها وخبرها فهو محمل على اسمها وهو النسبة التي تشتمل عليها الكلمات التامة اما
هي فواعلما ومعلوم ان الاول لا يحمل على الثاني فهو فالمراد بالرابطة ما يدل على النسبة الاحتمالية بان
يقال هو هو وهذا ما يفهم من الرابطة الزمانية ولا يفهم من الكلمات التامة قال المصنف والقضية
ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ الخ هذا اول ما قيل ان الموجبة يصح فيها ان يقال الموضوع محمول السالبة
لا يصح فيها ان يقال الموضوع ليس محمول لانه لا يشمل القضايا الكاذبة لانا اذا قلنا الانسان حجر كانت
القضية موجبة مع انه لا يصح القول بكون الانسان حجرا وكذلك اذا قلنا الانسان ليس بحيوان كانت
القضية سالبة ولا يصح ان يقال الانسان ليس بحيوان لكن هذا انما يريد لو اردنا بالصحة الصحة في نفس الامر
كما هو المتبادر ولو اردنا عدم ما هو بحسب نفس الامر بحسب زعم القائل فلا وروده واعلم ان المشهور
ان تسمية الموجبة باحتمالية بطريق الحقيقة تتحقق معنى الحمل واما السالبة فليست كذلك فانا اذا قلنا الانسان
ليس بفرس فقد رفعنا الحمل واما سميت ببابا لجازا لمشابهة ما بها في الاطراف وهذا صريح في ان النسبة
الحكمية في القضية السالبة ليست وراء النسبة الايجابية التي هي في سوجبها وان ندلول العقد السلبى معناه
سلب تلك النسبة وليس فيه عمل بل سلب عمل وانما ان النسبة السلبية رابطة بين الحاشيتين في مرتبة
الحكاية سباعدة للنسبة الايجابية غاية المباحة بحيث لا يجوز العقل اجتماعها في الصدق والكذب ولعلم
كين فيها نسبة رابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل ولم يرتبط محمولها
بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا تاما في الكلام في هذا المرام انما اشارة الى قوله قال السيد السند قد
عبارة كذا ليس كون الشرط قيد الخبراء لا ما ذكره السكاكي وفي كلام النجاة بهتم حيث قالوا كالم الجازات

نعم كلام السكاكي يدل على ان الحكم في الخبر والشروط قيد للسند فيه وهو كلام ظاهري مؤول
وقد ليقه ان قول اهل العربية هذا مقصور في الشرطيات التي تواليها انشاءات والمنطقيون
لم يخالفهم فيها فعلى هذا ايضا لا نزاع لان في تلك الشرطيات الاتفاق على ان الحكم في الخبر
وفي غير الاتفاق على ان الحكم في الشرط والخبر وان الحق ان الشرطيات التي تواليها
انشاءات ليست قضايا لان المقصود فيها ليست هي الحكاية بل هي حمل انشائية على
صورة الاخبار والتاويل بعيد اذا نظرنا الى المقصود في ان دخلت الدار فانت طالق
الطلاق والطلاق وفي ان جارك زيد فاكرمه طلب الاكرام لا الاخبار باستحقاق الممرة للطلاق
او زيد بالاكرام عند وجود الشرط فلا يتصور هذه الشرطيات لقول ان الحكم فيها بين المقدم والتالي او التالي

تدل على سببية الاول وسببية الثاني اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والخبر وينبغي ان يحفظ
هذه الاشارة ويجعل مذهب عاستم ما يوافق الميزانيين كيف ولو كان الحكم في خبره ان كان كثير
من الشرطيات المقبولة في العرف كواذب وهو لا يتحقق شرطه فيكون قولك ان جنتي اكرمك كاذبا
اذ لم يجز النجاط مع انه لا يكذب العرف وذلك لان انتفاء قيد الحكم يوجب كذبه وادور عليه انه لا يلزم
كذبه لقضاي التي شروطها غير متحققة لانه يجوز ان يكون المراد في قولك ان جنتي اكرمك الى بحيث
اكرمك على تقدير محييك موافق قولك ان كان زيد حمارا كان ما بقائه كائن بحيث يكون ما بقائه
تقدير حاريتة وفي قولك ان كان الآن طلوع الشمس كان النهار موجودا انه يكون النهار بحيث يتصف
بالوجود على تقدير طلوع الشمس الآن وعلى هذا القياس واشارة قولهم كرم المحب زاة تدل على سببية الاول
وسببية الثاني الى ان المقصود الارتباط بينهما غير مسلم بل هو قولهم في النظرية اى لظرفية مجرورة بغير
وله نظائر كثيرة ولم يقصد بشي منها الارتباط بينهما فافهم قوله نعم كلام السكاكي الخ اعلم انه قال السكاكي على
بانقل عنه العلامة التفتازاني ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها
للصدق والكذب وقد حمل العلامة الشيرازي على ان مراده ان خبر جملة خبرية محتملة للصدق والكذب
في نفسها اى نظر الى ذاتها مجرودة عن التقيد بالشرط لاسمع التقيد على ما ظن لان التقيد بالشرط يخرجها عن خبرية
وعن احتمال الصدق والكذب ولذا قيده بقوله في نفسها ولعل هذا هو التاويل المشار اليه بقوله وهو كلام ظاهر
ماول يعني ان مراده من التقيد بقيد مخصوص القيد التعليقي ولو كان المراد من القيد التقيد بالنظر والاحوال كما هو
مذهب اهل العربية فهذا التقيد لا ينافي احتمال الصدق والكذب انما للمنافي لاحتمالها هو القيد التعليقي وقد زعم العلامة
التفتازاني ان فيه غلطا لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية

للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولو كان
 اخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد
 فمذه الشرطيات ينبغي ان تكون جملا انشائية بالاتفاق واما غيرهما فيقصد فيها الاخبار
 فيجتمل النزاع واما علم بحقيقة الحال قوله للقطع بصدق الشرطية اه و قريب منه ان بشرط
 انما لقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم ولو كان اخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع
 لذبه ضرورة استلزام انتفاء المقيد انتفاء المقدم ويرد عليه ما ورد للمحقق الدواني باو اني تغير كما لا يخفى
 مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط
 بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا
 فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط ثم قال والتحقيق ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين
 غير ما بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية
 النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثابت للنهار على تقدير
 طلوع الشمس وظاهر ان اجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار
 مطابقة الحكم ثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذا بهما بعد ما واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط
 والمحكوم به هو اجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم اجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالزوم
 وكذا بهما بعد ما فكل من الطرفين قد انشغل عن اجزية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك
 احتملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتساها بان طرفيها موافقان تاليفا خبريا وان
 لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف احتملية الا ترى ان قولنا كلما كانت
 الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النجاة ان النهار
 موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر ان جملة جزئية قيد مسندة بمفعول فيه هذا كلامه وبهذا ظهر انه
 لاتفاق بين اهل المنطق واهل العربية في هذا الباب صلا ومجرد سببية الاول وسببية الثاني لا يقتضي
 ان يكون الحكم بين الشرط و اجزاء ضرورة ان كون الشرط قيد للتالي لا يخرج عن كونه سببا له قوله فمذه
 الشرطية الخ فيه ما افاد بعض الاعلام ان ما تاليه انشاء يمكن فيه النزاع ايضا بان النسبة الانشائية هي
 بين الشرط و اجزاء او في اجزاء فقط فافهم قوله و قريب منه ان يقال الخ اعلم انه قد استدل على حقيقة
 مذهب المنطقيين بوجه منها ما نقله المصنف عن السيد المحقق قد وسجى كشف الحال فيه انشاء الله تعالى
 ومنها ما قال المصنف سينكشف انشاء الله تعالى ماله وما عليه ومنها ما بينه الشارح بقوله و قريب منه الخ

تقديره انا لنقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كانت القضية هي التالي لم يتصور صدقها مع
كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد وهذا ايضا ما ذكره السيد المحقق في عواشي شرح التلخيص
ولا يخفى ان الاعتراض اورد على الاستدلال السابق مع جوابه يحري بادي تغير في هذا الاستدلال ايضا
كما ذكره الشارح وعترض عليه ايضا بان قيد التالي في الحقيقة هو التعليق بالمقدم على تقديره وهو متحقق
عند صدق الشرطية ضرورة وتحققه لا يتلزم تحقق نفس المقدم واجيب عنه بان القضية المحمية ليس فيه
تعليق وتقدير بل هو يختص بالقضية الشرطية مثلاً قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس الفيدان
الوجود للنهار على تقدير بل يفيدان النهار موجود في الواقع مقيد بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء هذا
الوقت ينتفي وجود النهار لاستلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد واما مثل قولنا النهار موجود على
تقدير طلوع الشمس فالتقدير وقع فيه محمولاً وهو مثل ان يقال طلوع الشمس متلزم لوجود النهار
ولا يخفى ان هذا لا يراد في غاية السخافة اذ لا تعليق على بذهب بل العربية اصلاً وفي الجواب ايضا نظر
كما سيظهر ان شاء الله تعالى ومنها ما قال العلامة الحافظ الباری ان استثناء نقیض التالي نتیج
رفع المقدم قطعاً وهذا الانتاج وقد استعمل الله تعالى جل شأنه في كتابه المجید القیاس للاستثنای
الذی استثنی فی نقیض التالي وهو قوله تعالى لو كان فیها آله الا الله لفسدتا یعنی لافساد ولا تعدا واما
یمتسر ان كان الحكم في الشرطية اللزومية بين شيئين فينتج حينئذ وجود الملزوم وجود اللازم ورفع
اللازم رفع الملزوم واما ان كان معناه كما ينسب الى اهل العربية فليس فيه شائبة من الانتاج فضلاً
عن ان يكون مبنياً كالشكل الاول اذ ما صلي معنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود حينئذ
النهار ثبت له الوجود المقيد بثبوت على تقدير طلوع الشمس ثم اذا ضمننا اليه قولنا لكن النهار ليس موجود
كان معناه لكن الوجود مشتق عنه في نفس الامر ضل فيه ما يوجب الاذقان باعتماد تقدير طلوع
الشمس كيف وبالحملتان انما تنتجان اذا وقعتا على هيئة ضرب ينتج فان رجعتا لقضيتان المذكورتان
الى الشكل الثالث فيقال النهار ثبت له الوجود الثابت على تقدير طلوع الشمس والنهار لم يثبت
له الوجود في نفس الامر ينتج بعض الوجود على تقدير طلوع الشمس ليس موجودا في نفس الامر وهذا
غير النتيجة المطلوبة وان قيل كلما صدقت الحملتان المذكورتان صدقت المحمية المطلقة عنى
ليست بطالعة لكن المقدم حق فالتالي مثله ومبين الملازمة بان النهار لما لم يثبت له الوجود
في نفس الامر والمفروض انه ثبت له الوجود الثابت على التقدير وجب ان يكون التقدير منفياً والا
لكان موجودا في نفس الامر ههنا انتج الانتاج لكن الكلام في هذه الشرطية مثل الكلام في الشرطية الآو

قال العلامة الذوالى كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية لا يلزم منه كذبه في الاوقات التقديرية
فالناسيئة في جميع اوقات قدر فيها عارية زيدة ثابتة له وان كانت بحسب الاوقات الواقعية مسلوطة
عنه الا ترى زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء القيام في الواقع وما ذكر من الاستلزام فمسلم لكن بالنسبة
ان المطلق ههنا منتف فانما هو مأخوذ على وجه عام مما في نفس الامر غاية ما يقهر ان العبارة
غير موضوع لتأدية ذلك المعنى مطابقة ولا ضير فيه .

قوله قال العلامة الذوالى اه اعترض عليه بعض الاذكياء من المتأخرين ان مفاد القضية كحلية
سواء كانت مطلقة او مقيدة بطرف او حال هو ثبوت الشئ للشئ في نفس الامر لا مطلق الثبوت
والا لم تكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يستلزم سلب
الثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد ايضا لاستلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقيد مثلاً قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود النهار
في نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا
نعم القضية المقيدة بما هو حكاية عن نفس الامر نحو زيد قائم في ظني لكونها حكاية عما هو حكاية عنها
تدل على ثبوت الشئ للشئ في نفس الامر بحسب حكاية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع
انتفائه بحسب حكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فاما قال ان
انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية

فهي اما حلية او لزومية على الاول لا انتاج الا ان يرجع الى القياس الاستثنائي فينجر الى التسا
وعلى الثاني ثبت المطلوب قيل هذا الكلام وان كان في غاية المثانة الا انه انما يتم اذا استلزم
قول اهل العربية بطلان اللزوم راساً واما اذا لم يستلزم فاستلزام نفى اللازم نفى اللزوم برهان
قوي سواء سمى قياساً استثنائياً او لم يسمى على اهل العربية انه آية هيئية هي وان ترفعوا قالوا النهار
موجود على تقدير طلوع الشمس لزوماً بحيث لا ينفك المقيد عن القيد والقيد ليس بواقع فالمقيد
ليس بواقع ولا يخفى انه ان بطل الاتصال واللزوم يلزم بطلان البرهان الذي اشير اليه في القران
العزيز فافهم قوله واعترض عليه بعض الاذكياء ان قال في البعض في توضيح قوله ان القضية
الحلية باعتبار التقيد والاطلاق على ثلاثة اقسام الاولى الحلية المطلقة والثانية الحلية المقيدة
بغير ما يصلح ان يكون ما كذا عن امر واقعي كالظن والاعتقاد والثالثة الحلية المقيدة بذلك
فالاول والثانية حكاية عن الواقع فما يدلان على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع وليفتان

بان الاول يدل عليه مطلقا والثانية يدل عليه مقيدا بما مر كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فمذهبة القضية
 تدل على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع بثبوت مقيد ابوقت طلوع الشمس فعند انتفاء ذلك الثبوت
 في الواقع يلزم انتفاءه والثالثة حكاية عما هو حكاية عن الواقع مثل قولنا زيد قائم في ظني فان هذه القضية
 حكاية عن امر ذهني امي عما هو مستنون بتحقيق في الذهن وذلك لامر الذهني حكاية عن الامر الواقعي
 فتلك القضية حكاية عما هو حكاية عن الواقع فلمزيد يدل على ثبوت القيام لزيد في الواقع بحسب
 ما هو في الظن فان لم يكن هذا الثبوت في الواقع لا يلزم انتفاءه ثم لا شبهة في ان طلوع الشمس
 في القضية الثانية يصلح ان يكون مقدا للشرطية بان يجعل قضية عملية او لا ثم مقدا للشرطية ثانيا
 بخلاف ظن التكلم في القضية الثانية فانه لا يصلح لذلك فمذهب اهل العربية ههنا هو رجوع القضية
 الشرطية الى القسم الثالث من عملية لا الى القسم الثاني منها وقد بينا ان في هذا القسم انتفاء ثبوت
 المحمول للموضوع في الواقع مستلوم لانتفاءه مطلقا فثبت ان على هذا المذهب يلزم من كذب التالي
 كذب الشرطية وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانه قد سلم ان القضية المقيدة بالظن ليس حكاية
 عن الواقع بل عما هو حكاية عن الواقع فلزم صدق القضية من دون تحقق المحكي عنه في نفس الامر
 واذا صدق المقيد فلا بد من صدق المطلق ايضا مع انها ليست حكاية عن الواقع وغاية ما يمكن ان
 يقال في هذا المقام ما قيل ان المحكي عنه في انخر شرطيا كان او حليلا هو نفس الامر وانما الفرق بينهما
 بان الحاكم بالحكم الشرطي انما يحكي عن النسبة بين القضيتين بالضرورة او العناد فمنها صدق تحقق
 تلك النسبة في الواقع وتحققا منوطا على تحقق شيئين واما الحكم المحكي فليس المحكي عنه فيه الا الثبوت والسلب
 بحسب نفس الامر فمن اذا جردنا مفهوم العملية عن خصوصيات المواد وعبرنا عنه بقولنا ج ب وليس
 ج ب فلا بد ان يكون هذا المفهوم بالنظر الى ما عبر عنه قابلا للتصديق والتكذيب وانما يرجع التصديق
 والتكذيب الى اعتبار نفس الامر في مفهوم القضية فان اراد احد تصديق القائل ج ب قال بالضرورة
 انه كذلك في نفس الامر وان كذبه رد عليه بقوله ليس كذلك في نفس الامر وبالجمل لا معنى للصدق
 الا المطابقة بما في الواقع ونفس الامر ولما ظهر ان نفس الامر هو المحكي عنه في التحليات كلها لم يتصور
 ان يخرج عملية من التحليات عن دائرة محاظ نفس الامر فاذا قال النهار موجود فمعناه موجود في
 نفس الامر واذا قال موجود عند كذا فمعناه ان الوجود عند كذا ثابت له في نفس الامر وانت تعلم
 ان المراد بالمطابقة لما في نفس الامر مطابقة الحكاية لما هي حكاية عنها سواء كان الثبوت في الواقع
 والظن او الاعتقاد او الفرة - ضرورة ان الحكاية يحتمل ان يكون عن امر واقعي او ظني او اعتقادي

وما ذكره من التفسير خارج عن المبحث انتهى كلامه وانت تعلم ان كلام هذا البعض وان كان في غاية الدقة
والمتانة لكن لا يستبعد ان يقال ان مفاد القضية المحلية هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امر موجود
ثابتا في نفس الامر كيف وفي القضايا المحلية حقيقة ليست الحكاية عن الامر بالتحقق في الواقع ضرورة ان
في كل عقائد طائر ليس الطير ان ثابتا في نفس الامر للعنفاء بل الحكاية فيها عن عالم التقدير وباجملة المحكي
عنه يختلف باختلاف المحمول وقيوده ففي كل قضية محكي عنه على حدة لكن المتعارف والمعتبر ان المقيد بالقضية
التي هي في صدق القضية باعتبار مطابقتها ولا يجب لثبوت في الواقع فزيد ناهق مثلا ان كان حكاية عن مائة
فكانت القضية كاذبة لعدم مطابقتها للمحكي عنه وان كان حكاية عن التقدير فلا ريب في انه صادق ضرورة
الواقع كما للمحكي عنه وباجملة لا يلزم من انتفاء الثبوت بحسب نفس الامر انتفاء بحسب التقدير فزيد ناهق وقت كونه حيا
صادق وكذب زيد ناهق بحسب لواقع لا يستلزم كذبه وقت انحرافه فاستبان ان حقيقة القضية الثبوت
مطلقا سواء كان بحسب لواقع او الاعتقاد او الظن والتقدير واما ما قيل ان مراد المحقق انه ان القضية
المحلية اما مطلقة فمعناها ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر لا مطلق الثبوت واما مقيدة فمفادها الثبوت على التقدير كما
ان قول القائل انت طالق يوجب ثبوت الطلاق في الحال وانت طالق ان دخلت الدار يوجب ثبوت الطلاق
على تقدير الدخول قوله والالم تكن كاذبة قلنا كذب محمية على تقدير سلب ثبوت في نفس الامر في صورة المطلقة
مسلم واما في صورة التقيد فلا لان قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يكذب عنده الا اذا لم يكن وجود النهار
وقت الطلوع واذا لم يكن وجود النهار في نفس الامر ويكون عند الطلوع فلا يكذب واما قوله زيد قائم في ظني
فالغرض منه ان المحلية وان كان معناها الثبوت في نفس الامر عند الاطلاق لكن اذا قيد بقيد بقي معنى المتبادر
بل ينقلب منه الى غيره سواء كانت القضية شرطية او افلامية كين النظر خارجا عن المبحث فليس بشيء اما اولافلان كلامه
بني على عدم الفرق بين المحلية المقيدة والشرطية اذا حكم في الاول بثبوت المحمول للموضوع فهو تام مقيد وفي الثاني
بثبوت التالي على تقدير صدق المقدم واما ثانيا فلانه اذا كان مفاد المحلية المطلقة الثبوت في نفس الامر فلها
مفهوم واحد ينطبق على جميع محميات وما هو الا الادعاء بان النسبة واقعة في نفس الامر سواء كانت مطلقة او مقيدة
واطلاق الحكم وتقيده لا يجدي شيئا لانه اذا انتفى الحكم بحسب نفس الامر انتفى بحسب التقيد ايضا ضرورة اتفاق
المقيد بانتفاء المطلق نعم لو كان الحكم على طريق المنطقيين لكان لما ذكره وجه وهو غير مراد واما ثالثا فلانه
لا معنى لانقلاب معنى القضية عند التقيد الى غيره والالم يبق المطلق مطلقا نعم ينقلب من الاطلاق الى التقيد
وهو غير مفترقا حق ما سلفنا سابقا فتذكر قوله وما ذكر من التفسير خارج النسخ محصلة ان ما لا بد منه في صدق محمية
هو ثبوت المحكي عنه في نفس الامر والمحكي عنه في التفسير المذكور ليس بثبوت القيام في نفس الامر بل في الظن بالذي هو

في نفس الامر الموجود المتحقق ولهذا يكلم بكذبها عند انتفاء هذا الثبوت ويؤيد ما قلنا من اختلاف المحكي عنه بحسب اختلاف القيود ما اعترف به هذا البعض من ان في القضايا المقيدة بغير الظن والاعتقاد حكاية عن نفس الامر وفي المقيدة بالظن حكاية عن حكاية عن نفس الامر وبالمه أن في المقيدة الاولى حكاية عن ثبوت المحمول للموضوع ثبوتا أصليا يترتب عليه الآثار وفي الثانية حكاية عن ثبوت ظلي لا يترتب عليه الآثار ومثله مثل تصورنا الفرس بصورة منقوشة على اللوح مثلا فقد علم ان المحكي عنه في القضية يختلف باختلاف قيوده فلو كان المحكاية عن ثبوت واقع متحقق يلزم لصدق القضية ثبوت المحمول ثبوتا متحققا في نفس الامر وان كان المحكاية عن ثبوت متقدر فلا بد من الثبوت في عالم التقدير فقد ظهر ان مدلول القضية مجردا عن المواد مطلق الثبوت والمحكاية والمراد بنفس الامر في قولهم مدلول القضية الثبوت في نفس الامر المحكي عنه لا الامر الموجود المتحقق الثابت فاذا قيل زيدنا الحق يحتمل المحكاية عن عالم نفس الامر المتحقق كما هو المتعارف بالقضية كاذبة الية لانه ليس المحكاية مطابقة لما هو محكاية عنه ويحتمل المحكاية عن عالم التقدير فصادقة لما لمطابقة في المحكي عنه كما ان زيد قائم لو كان حكاية عن الثبوت الاصلى او عن الثبوت في نفس مرتبة ذات الموضوع المعبر في حمل الذاتيات يكون كاذبا وان كان حكاية عن الثبوت الظلي الذي في البطن والاعتقاد او حكاية عن نفس الموضوع مع حيثية زائدة المعبر في حمل العوارض يكون صادقا فتأمل لعله يحتاج الى لطف القرينة

حكاية عن القيام في نفس الامر فالذي يجب في صدق هذه القضية تحقق المحكاية في نفس الامر وهو حاصل سواء كان القيام حاصل في نفس الامر ام لا واعتراض عليه بان المحمول حقيقة هو متطوون القيام وهو حاصل في نفس الامر فلا تقييد الا في الصورة واجيب بان مراد المحقق الذي ان المطلق في زيد قائم في ظني ليس بثبوت القيام في نفس الامر بل الاعم عما هو في نفس الامر وبحسب ظن المتكلم فاذا لم يكن زيد قائم في نفس الامر وكان قائما في ظن المتكلم لم يلزم كذبه المطلق وصدق المقيد وكذلك المطلق في زيدنا الحق وقت حكاية ليس تاهيئة بحسب نفس الامر فلم يكن التظير خارجا عن المبحث قوله لكن لا بعد ان يقال ان هذا الكلام وان كان في غاية التحقيق لما عرفت ان المعبر في انحر مطابقة للمحكي عنه مطابقة لما في الواقع ولا ريب ان قول القائل زيدنا الحق كلام تام وليس بالشاذ فلا بد وان يكون خرا وطاهر ان المحكاية كما يصح من الواقع يصح عن عالم التقدير ايضا نعم المعبر في العلوم انما هي القضايا الحكاية عن نفس الامر والواقع وباجلته لا يلزم ان لا يكون ما هو حكاية عن عالم التقدير خبرا وقضية لكن باذره الشارح

ان قلت فرق بين صدق القضية وتحقيقها كما صرح به كثير من المحققين ومنهم العلامة الدواني
فقلنا زيد قائم في الغد صادق اليوم لان صدق المطلق العامة دائم وليس بتحقيق اليوم
فان في تحقق القضية المقيدة لا بد من تحقق المحكي عنه لهذه القضية وهو ليس بتحقيق اليوم ضرورة
فلعل مراد السيد قدس سره انا لقطع بتحقيق ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولا بد لتحقق المقيد من
تحقق المطلق والقيد وكلاهما منتف قلنا على هذا يمنع القطع بالتحقق وانما القطع في
استثاله ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

هنا منافع لما قال في بحث الموجبات في شرح المبحث الرابع ان مفاد القضية هو اثبات النفس الامري
الا ان يقال كلامه ثم بني على ما هو التحقيق عنده وهما على ما هو التحقيق عند المحقق الدواني وغيره قوله
ان قلت ان هذا لا يمد لقول السيد وبيانه على ما قال الفاضل مرزا جان في حاشي الحاشية القديمة
انا اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك في صدقه وتحقيقه فاذا كان زيد ناهقا وقت كونه
حمارا قضية عملية ومن المعلوم بالضرورة ان تحقق القضية العملية انما هو بثبوت المحمول للموضوع فتتحقق القضية
المطلقة انما هو في وقت الاتصاف بوصف المحمول نعم صدقها دائم و فرق ما بين صدق القضية
وتحققها فاذا قلنا زيد كاتب في الغد فلا شك في صدق هذه القضية في اليوم بالمعنى المقابل للكذب
لكن تحققها وقوعها انما هو في الغد نعم تحقق هنا قضية اخرى وهي ان زيد كان بحيث يكتب غدا
وصار المحمول مقبولا آخر هو بحسب المذكرة لاسفهوم الكاتب وقد اعترف المحقق الدواني مثل هذا فاذا
قيس نسبة في القضية العملية زمان لا يتحقق صلا ولا يتحقق تلك القضية مثلا في النظر الذي ذكره اذا لم يتحقق الظن في
الشك بقيام زيد لم يتحقق ولم يصدق زيد قائم في ظني فحينئذ نقول اذا لم يتحقق وقت حمارية زيد بل
استنعى تحقق النسبة في القضية المذكورة فاذا قلت زيد كاتب وقت كونه ضاحكا فليس معناه
الا ان كتابة زيد متحقق في الواقع مقارنة لضمك لانه لم يتحقق فيه لاهو ولا قيده ومطلق زيد ناهق في
نفس الامر وقت كونه حمارا هو زيد ناهق في نفس الامر ولم يصدق ولا يقيد بقيده بوقت كونه حمارا سو
ان ناهقية مقارنة ومجامع حمارية في الواقع وما ذكره من ان التقيد بالشرط يفيد ان ثبوت التالي
على تقدير ثبوت المقدم فانما هو على تقدير اخذ القضية شرطية واما ان اخذ عملية فيفيد ان ثبوت المحمول
للموضوع متحقق في الواقع مقارنة للمقيد الذي اخذ معه قال المصنف وبهذا يحل شبهة معدوم النظر
انما اعلم ان الشيخ في منطق الشفاقر هذه الشبهة بان شئ قد يصدق مقيدا ولا يصدق مطلقا فان قو
زيد معدوم النظر صادق مع كذب قولك زيد معدوم وكذلك قولك او ميرس موجود شاعرا صادق

مع كذب قولك او ميرس بوجوده واجاب عنه بان التمثيل او ميرس فالظلم فيه ظاهر وذلك لان لفظ
 موجودا هو في ذلك القول الذي محموله مولف على انه رابطة والرابطة في حكم الادوات لا دالة بنفسها
 فيجب ان لا يؤخذ في حال تفرق التاليف على انه اسم حتى لا يكون المعنى في الوقتين واحدا فان لم يؤخذ
 الوجود رابطة بل اخذ والا على معنى كانه قيل او ميرس هو الموجود الذي يكون ذلك الموجود شاعرا كذا
 القول بعد موت او ميرس مفردا او مركبا وان لم يؤخذ كذا لك بل اخذ رابطة لكنه عند ما يحل يؤخذ على
 انه اسم مطلق متحقق نشأت من وجود الامر في نفسه فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم وان حمل وحده على انه
 رابطة لم يصدق ولم يكذب هذا الكلام وهذا الكلام محتاج الى شرح واليفلاح فاعلم ان قوله وكذا لك قولك
 او ميرس اه المراد به ان بعد موت او ميرس القول الاول صادق والثاني كاذب ولعل وجه ان الوجود
 في المثال الاول بمعنى الكون الناقص والمشهور ان كان الناقصة دالة على الماضي فالموجبة التي
 رابطها احد مشتقاتها قد علم فيها بوقوع النسبة في الماضي فلا يتوقف صدقها على وجود موضوعها حال
 التكلم والوجود في نفسه ليس كذلك فيتبادر من الموجبة التي محمولها من مشتقاتها الحكم بوقوع النسبة حال
 التكلم فيستدعي صدقها وجود موضوعها حال التكلم فيصدق الاول بعد موت او ميرس دون الثانية
 واما قوله وذلك لان لفظ موجودا يخالف الغرض منه ان الموجود ليس جزءا من المحمول بل هو ما يؤخذ على
 رابطة بين او ميرس وشاعرا فان قيل كلام الشيخ صريح في كون الوجود جزءا من المحمول حيث وصف المحمول
 بالموضعية وهو ينافي كونه رابطة فكيف يقع القول بان الوجود في القول الذي محموله مولف يؤخذ على
 انه رابطة يقال المراد بالمولف ههنا بالمعنى اللغوي اي الذي الف مع غيره وهو الموضوع وقوله حتى
 لا يكون الخ قيد للنفي في قوله لا تؤخذ والحاصل انه يجب ان لا تؤخذ حال التفرق على الاسمية اذ يلزم
 من الاخذ في هذا الحال اسمان لا يكون المعنى في الوقتين واحدا ضرورة انه في حال حمله على الاسمية
 معنى مستقل وفي حال الحمل على انحرافية معنى غير مستقل فلا يلزم صدق المقيّد بدون المطلق كما هو
 المغالط والتوضيح ان الاحتمالات المتصورة في قولهم او ميرس موجود شاعرا او او ميرس موجود رابطة
 احدها ان يؤخذ الموجود عند التاليف مع شاعر والتفرق اسمائهما والثاني ان يؤخذ عند ما رابطة
 والثالث ان يؤخذ عند التاليف رابطة وعند التفرق اسمائهما محققا والرابع عكس ذلك وقد اشار الشيخ
 الى الجواب بناء على الاحتمال الاول بقوله فان لم يؤخذ الموجود رابطة الى قوله وكذا لك القول بعد موت
 او ميرس مفردا او مركبا واشار الى الجواب عن الثاني بقوله وان حمل وحده على انه رابطة اي وان
 حمل في حال الوحدة ايضا على انه رابطة لم يصدق الخ فان قول المغالط مع كذا او ميرس موجود

ومثل ذلك يحمل شبهة معدوم النظر قول انهم ومنهم المحقق الذي جوزوا استلزام
شئ للنقيضه وللنقيضين بناء على احوال استلزام محال مجالا

قوله ومثل ذلك يحمل آه قال بعض الاذكياء بل لا سطلق بينهما فان بنى عدم في نفسه وبين عدم الرابطة
اشتركا بمجرد اللفظ كما في الكون في نفسه والكون الرابطة واستدل عليه في اكثر تصانيفه ان شئت فلترجع اليه
بطم حينئذ واثار الى الجواب عن الثالث بقوله فان لم يؤخذ بهذا بل اخذ رابطة والمنه عند ما يحمل يؤخذ الخ ويمكن
ان يفهم منه الجواب عن الرابع ايضا وقوله بل اخذ والا اى دالا على معنى كان التامة حتى يكون لفظ الموجود
حينئذ اسما لا اداة وقوله وكذب القول بعد موت او ميرس مفرد او مركبا معناه انه لو اخذ الموجود بمعنى كان
التامة فلا يصح قول المعالط انه بعد موت او ميرس قولك او ميرس موجود شاعرا مركبا صادق وقولك او
ميرس موجود مفرد كاذب وقوله ولكنه عند ما يحمل ويؤخذ الخ فالظاهر ان ما فيه مصدرية والمعنى انه لو اخذ
الموجود عند التاليف رابطة ولكن جعل عند التفرقة وهو حال الحمل على الموضوع ما اخذ ا على انه سطلق
مستحق مشتق من وجود الامر في ذاته فهو ظلم وقوله يؤخذ خبر عن قوله لكنه والمراد بالحمل المعنى الاصطلاحي والفرض
ان الموجود عند ما يؤخذ رابطة وعند ما يؤخذ محمولا معنيان متغايران متباينان لا يمكن ان يكون احدهما
مطلق بالنسبة الى الآخر ولعل الحق ان بعد موت او ميرس كما يكذب قوله او ميرس موجود كذا يكذب او ميرس
موجود شاعرا وعند حياته كما لا يصدق او ميرس موجود شاعرا يصدق او ميرس موجود ضرورة ان ثبوت
الشاعرية موقوف على الثبوت في نفسه فكما انتفى الثبوت في نفسه انتفى الشاعرية وكلما تحقق الشاعرية تحقق
الوجود في نفسه وبمثل ما ذكره الشيخ يمكن الجواب عن المثال الاول ايضا بان يقال قولنا زيد معدوم نظير
بمعنى قولنا زيد معدوم عنه نظيره فيصير عدما رابطيا وحكمه حكم الوجود الرابطة ويجري فيه جميع الاحتمالات التي
ذكره واورده عليه بانه فرق بين سلب ثبوت النظر عن زيد وبين سلب ثبوت في نفسه كيف الاول عدم
رابطة والثاني عدم في نفسه فان قال السائل مقصودي من عدم النظر المعنى الثاني انزع الجواب لكن
الظاهر هو الاول فافهم قوله واستدل عليه الخ قال هذا البعض في حاشية على شرح المواقف وغيره من كتبه
ان الوجود الذي يطلق على وجود الشئ في نفسه وعلى الوجود الرابطة ليس معنى مشتركا بينهما لان هذا المعنى
ان كان مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشئ في نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطة وان كان غير مستقل
فهو الوجود الرابطة لا الاعم منه ومن وجود الشئ في نفسه ولا شك ان اطلاق الوجود على وجود الشئ في
على سبيل الحقيقة وكان اطلاقه على الوجود الرابطة على سبيل المجاز لما تقر في موضعه ان اللفظ الدائر بين المجاز
والاشتراك محمول على المجاز واورده عليه اولابان ما ذكره جار في جميع التقسيمات اذ يمكن ان يقال في تقسيم

والأولى في حل هذه شبهة ان يستفسر ويقال ان راد عدم النظر سلبا لنظر عن زيد سلبا رابطيا فكل ما قال هذا البعض وان راد عدم في نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظر زيد فكل ما قال المحقق الدواني وان راد عدم المتعلق بالنظر من حيث ان النظر من متعلقات زيد على قياس الصفة بحال المتعلق فالحال ان الصفة بحال المتعلق ليس صفة حقيقة بل هي ترجع الى صفة اخرى كما ان ضاربة الغلام صفة الغلام حقيقة فيحصل منه صفة للمالك وهو كونه بحيث يضرب علامه فعدم النظر صفة للنظر حقيقة وكونه بحيث لعدم نظره صفة اخرى متارة للعدم في نفسه لزيد ليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ لا بحسب المعنى

الحيوان الى الانسان بالنظر الى الناطق وغير الناطق ان الحيوان في نفسه اما ناطق او غير ناطق فلو كان ناطقا فهو عين الانسان فلو قسم الى الانسان وغير الانسان لزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره ولو كان غير ناطق فلا يمكن ان يكون انسانا وكذا في تقسيم المفرد الى الاداة وغيره بالنظر الى الاستقلال وعدمه بانه ان كان غير مستقل فهو عين الاداة فلو قسم المفرد اليها والى غيرهما لزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وان كان مستقلا فلا يمكن ان يكون اداة فان قيل في سائر التقسيمات بان ليس شيء من مخصصات المقسم ذاتيا له ولا من لوازم طلبه ماهية فلا نسلم ان يكون ناطق في كل صورة وغير ناطق في كل صورة بل ناطق في بعضها وغير ناطق في بعضها وكذا لا نسلم ان المفرد مستقل في كل صورة وغير مستقل في كل ما بل في بعضها مستقل وفي بعض آخر غير مستقل فان طبعية العام كون متصفة بالامور المتقابلة لتحقيقها في افراد متعددة متصفة بصفات متنافية يقال فله ههنا البصر وثانيا بانه صرح هذا البعض في حواشي شرح المواقف ان الاستقلال وعدمه صفة للملاحظة ومختلف باختلافها فان لو خط الشيء المركب من المستقل وغير مستقل ملاحظة جمالية كان مستقلا واذ الوحد ملاحظة تفصيلية كان غير مستقل ثم قال فكيف ينبغي ان يفهم معنى الفعل فان معناه معنى جمالي مستقل بالمفهومية وبذلك العقل الى الحدث والزمان بالنسبة الى الفاعل المعين ولعل الحق ان يكون المستقل غير مستقل في ما آخر وان كان صحيحا لكن كون الوجود في نفسه وجودا رابطيا بمعنى النسبة الالجابية في ما آخر غير صحيح صلا نعم ان يكون الوجود في نفسه الوجود الرابط بمعنى وجود الاعراض شيئا ومعدلا وجود في نفسه رابطيا بمعنى انه للغير وما قيل الكون في نفسه مستقل وليقة عدم الاستقلال بالخصوصية وهذا معنى مستقل مبداء لكان التامة ولها قصته في غاية السخافة لان المناقصة غير مستعمل على الحدث الذي هو مدار الاستقلال في الافعال لانها بما وتماثل على النسبة وبصور تماثل اقربا باحدى الازمنة الثلاثة بخلاف ما كان قائما بما وتماثل على الحدث وبصور تماثل على الزمان والنسبة الى فاعل ما فلا معنى لكون المعنى المستقل مبداء لكل واحد منهما فتأمل ولا تجتنب قولنا والأولى في حل هذه شبهة ان يستفسر ان هذا متحمل عما قال الفاضل مرزا جان في حاشية الكاشية القديمة وعبارته هكذا والأولى ان يستفسر فان اختار الأول فيجاب بما ذكره الشيخ وان اختار الثاني فيجاب بما أورده المحقق الدواني في حاشية التمهيد وحاصله ان مطلق زيد معدوم النظر ليس هو المعدوم في نفسه بل المعدوم

على وجه يتناول عدم شيء منه سواء كان نظره او غيره ولا تشك في صدقه ثم قال لا يجد ان يقال معدوم النظر
وصف شيء بحال متعلقة وليس وصف ذلك الشيء بل انما يصير سببا لوصف ثابت لذلك الشيء وهو كونه بحيث
كذا معدوم النظر يرجع الى الكون المذكور وحسب لا يبقى للشبهة وجه هذا كلامه **قال المصنف** بناء على
جواز استلزام المحال محال لا يخفى اعلم ان المصنف قد استعمل هذه المقدمة في مواضع وتمسك بها في حل
اشكالات كثيرة كما سيظهر ان شاء الله تعالى ولعل الحق ما قال صاحب القياسات ان تسويج استلزام المحال
محال على الاطلاق من خسران لا اعتراض وان هو الا بسبيل الانسليمين ولم لا يكونين ومن الدعايات المقبولة
ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في محاط العقل وكان بينهما علاقة ذاتية فاقول
انهم قالوا في اثبات قدم الزمان ان عدمه يستلزم وجوده وقال الشيخ ان ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما
يقال يستلزم عدم الزمان وجوده انما يتأتى اذا كان عدمه زمانيا متقدرا واما اذا كان عدمه دهريا لا امتداد
فيه ولا تقدير فلا والعلاقة في استلزام ارتفاع النقيضين لاجتماعهما ظاهر **قال المصنف** من ان المدعى
ثابت الخ قال العلامة اى حفظ الباري به ليس من اثبات المدعى في شيء اذا الطريق في اثباته منحصر في بطلان
نقيضه ولم ينتج شيء من مقدمات تلك المغالطة بطلانه اذ بطلان القضية الشرطية القاطنة بانه ان لم يكن شيء
من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا انما اوجب بطلان الاصل الذي هو قول المغالط ان لم يكن المدعى ثابتا كان
شيء من الاشياء ثابتا وبطلانه اوجب بطلان احدي مقدمتي القياس الاقتراني الشرطي ولا يلزم من بطلان
الشرطية بطلان الطرف حتى يلزم بطلان النقيض نعم هذه المغالطة شبيهة بـ **يرد على ما قرر من ان الموجبة الكلية**
تنعكس بعكس النقيض الى الموجبة الكلية ولا يخفى ان هذا لا يتوجه لوقوع المغالطة بان المدعى ثابت اذ عدم
ثبوت يستلزم ثبوت نقيضه وثبوت نقيضه يستلزم ثبوت شيء من الاشياء فيصدق قولنا كلما لم يثبت المدعى
يثبت شيء من الاشياء وهذا يستلزم صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى وهو
بطرفيكون ملزومه وهو عدم ثبوت المدعى باطلا فيلزم ثبوت المدعى وهو المظن وقد اجاب بعضهم عن هذه المغالطة
بان المراد بقوله كلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ما ثبتت شيء من الاشياء على تقدير ثبوت نقيض
ولو في ضمن النقيض وحده فلا محذور اذ النتيجة حسنة لو لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ولو في ضمن
النقيض وحده وتنعكس بعكس النقيض الى قولنا لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا ولو في ضمن النقيض وحده كان المدعى
ثابتا ولا استحالة فيه واما ثبوت شيء من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض في ضمن النقيض وفي ضمن غيره اى فكلية الكبر
في خسرانها لان من تقادير المقدم الممكنة الاجتماع مع ان لا يكون شيء سوى نقيض المدعى ثابتا فكيف يصدق قوله
كلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا في ضمن النقيض او غيره ويرد عليه ان المراد من الشيء هو المعنى الاعم وهو

وتشبهوا بذلك في مواضع عديدة منها في جواب المغالطة العامة الورود المشهورة من ان المدعى ثابت والا فنتقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء فكما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ونعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا مف وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان الشرط قيد للسند في اخراج اجمع النقيضين في ما اذا كان المقدم ملزوما لهما فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء يناقض قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت قوله منها في جواب المغالطة التامة الورود انه حاصل الجواب اننا لا نسلم كذب عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال وهو عدم ثبوت شيء من الاشياء ضرورة ان من الاشياء الواجب تعالى وجوده محال بالذات فيستلزم ثبوت المدعى الذي هو شيء من الاشياء فان المحال جاز ان يستلزم نقيضه لا يذهب عليك ان استلزام المحال شيء وان كان امرا يجوز يا لكن كما قد يحرم العقل فيه بوسطة مقدمة اخرى كما سيأتي من المهم كقولنا كلما لم يوجد الواجب تعالى لم يوجد العقل الاول يحرم العقل فيه بوسطة اخرى في كلما وجد العقل الاول وجد الواجب تعالى كذا قد يحرم الدهن لعدم الاستلزام بوسطة نقيضة اخرى فانما يحرم في القضية لقائمة كلما ثبت المدعى ثبت شيء من الاشياء وتنعكس بعكس النقيض على طريقة القدماء الى قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريقة المتأخرين ليس التبعة اذا لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى فيجب ان يحرم العقل في هذا العكس وسع الجرم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا كما لا يخفى

يشمل المدعى ونقيضه فلا معنى لثبوت شيء من الاشياء في ضمن النقيض وحده دون المدعى حتى ينعكس الى ما توهم من العكس بل النتيجة في الحقيقة هو قولنا لو لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا من دون ان يقيد بقولنا ولو في ضمن النقيض وحده قوله حاصل الجواب اننا لا نسلم انما قال بعض الاعلام قد هذا ليس معنا مجرد ابل له سند جيد وهو ان عدم شيء من الاشياء ملزوم لارتفاع النقيضين وهو مستلزم لاجتماع النقيضين فيكون عدم ثبوت شيء من الاشياء ملزوما لاجتماع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما الذي هو ثبوت المدعى فيصدق العكس لا يرب قوله لا يذهب عليك ان محصلة ان استلزام المحال شيء وان كان جازا عند العقل لكن لا يلزم منه ان يكون كل محال مستلزما لآتي محال فرض بل قد يحرم بالاستلزام في بعض المواد بوجود علاقة بين المحالين فتكون القضية صادقة وقد يحرم بعد الاستلزام بينها لعدم العلاقة فتكون كاذبة وعكس النقيض المذكور من قبيل الثاني فان العقل يحرم في قولنا كلما يثبت المدعى يثبت شيء من الاشياء وعكس نقيضه على طريق القدماء كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريق المتأخرين ليس التبعة

ويمكن ان يجاب عن المغالطة بالقدح في الصغرى وهي قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا
بان الكلية ليست بصادقة فان من تقادير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شئ من الاشياء وعلى
هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا وان ادعيتم الجزئية او المسئلة الملازمة للجزئية فصدقنا مسلم لكن
لا ينع لا ان النتيجة حينئذ جزئية او مسئلة ايضا وهي لا تنعكس بعكس النقيض فان قلت حينئذ
قياس الخلف لان مداره على المقدمة المقابلة لو لم يكن المدعى ثابتا وكان نقيضه ثابتا وانتم
منعتم صدقها كلية قات لا فانه يكفي فيه كلية الاستثنا كما يفهم من شرح المطالع

اذ لم يثبت شئ من الاشياء ثبت المدعى ولا بد من ان يحزم العقل في هذين العاكسين ومع الحزم فيها لا يجوز
العقل صدق قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا واجب عنه تارة بان الحزم في قولنا كلما
ثبت المدعى ثبت شئ من الاشياء وان اوجب الحزم في عكس نقيضه لكنه لا ينافي الحزم في عكس النتيجة بجواز
استلزام المحال للنقيضين وفيه ان من يمنع استلزام المحال للمحال مطلقا كيف يستلزام المحال للنقيضين
مطلقا وتارة بان عكس نقيض قولنا كلما ثبت المدعى ثبت شئ من الاشياء لزومية موجبة مثل الاصل على
طريقة القدماء وكذا عكس نقيض النتيجة ولا تنافي بين اللزومتين الموجبتين وان كان تاليفهما متناقضين نعم
على طريق المتأخرين نقيض لعكس النتيجة لكن لا اعتداد به في الشرطيات وفيه انه لا ريب انه اذا حزم العقل احداهما
لا يحزم بالآخرى فبينهما تناف قطعاً وان لم يكونا متناقضين اصطلاحاً قوله ويمكن ان يجاب بالقدح
في الصغرى ان هذا الجواب مما اختاره بعض معاصري المصنف وزعم انه احسن الاجوبة وقرره بان قوله ان لم
يكن المدعى ثابتا الذي كان نقيضه ثابتا اما ان يراد به ثبوت النقيض على جميع تقادير عدم ثبوت المدعى حتى
تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فصدق الصغرى ثم دام ان يراد به عدم ثبوت المدعى على التقادير سوى تقدير
عدم ثبوت شئ من الاشياء فتكون النتيجة هكذا ان لم يكن المدعى ثابتا سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء
كان شئ من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن عدم ثبوت
المدعى على تقدير سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء ثابتا ولا محذور فيه وادور عليه بوجه الاول قال
الشارح انه ينبغي على هذا باب قياس الخلف واجاب عنه بانه لا ينبغي فانه يكفي فيه كلية الاستثنا وفيه انه يمنع
كلية ايضا والثاني ان هذا منع لمقدمة مسلمة كليتها عند سم وعلى التسليم مدار المغالطة وقد عرفت انقائا
ما يستفاد من كلام الشارح في جواب هذا الايراد غير تمام الثالث ان الاعتبار في الكلية التقادير الممكنة للاجتماع
مع المقدم وتقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء محال الاجتماع مع المقدم فلا يضر عدم لزوم التالي على هذا
التقدير كليتها ويمكن ان يقال ان هذا التقدير وان كان محالا لكن يمكن اجتماعه مع المقدم الذي هو

قيل يمكن الجواب عن أصل الاعضال يمنع المدازمة بين ثبوت النقيض وصدقه وبين ثبوت شيء
من الأشياء فان نقيض الشيء رفعه وسلبه سلبا محضا وهو من حيث كذلك ليس شيء من الأشياء
اصلا اذ هو رفع شيء لا شيء يعبر عنه بالرفع انت تعلم ان هذا الجواب يشبه الموازنة اللفظية ولا يقطع
عرق التعليل فانه يمكن ان يحرم المغالطة بان المدعى صادق لانه كلما لم يكن المدعى صادقا كان
نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما أعم من ان تكون ايجابية او سلبية صادقة فنتج انه كلما
لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة
كان المدعى صادقا ههنا لان المدعى ايضا قضية ما اما ايجابية او سلبية واجاب صاحب الادب
الباقية بان الشيء في الاصل والعكس مختلف بالخصوص والعموم

عدم ثبوت المدعى الرابع انه سيجي من الشارح ان المعتبر في اللزوم الكلي ان يكون طبيعة المقدم مستقلة في
اقتضاها التالي ولا مدخل للاول في اصلها ظاهر انه يصدق اللزوم الكلي في قولنا كلما لم يكن المدعى
ثابتا كان نقيضه ثابتا وان اخذ على اي وضع ومناخاة الوضع للتالي او لزومه لا يصادم اللزوم الكلي بالنسبة
الى طبيعة المقدم من حيث هي اذ لا مناخاة الا بين مجموع المقدم والوضع والتالي لا بين نفس المقدم
والتالي والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع وسيجي تحقيق القول فيه ان شاء الله تعالى وصاحب البصائر
قرر المغالطة بهذا المدعى ثابت اذ لو لم يكن المدعى ثابتا لكان لازم انتفاء جميع الاشياء اذ لو لم يثبت ذلك على
تقدير انتفاء المدعى لزم بعكس النقيض انتفاء جميع الاشياء على ذلك التقدير فيصدق قولنا كلما لم يكن
المدعى ثابتا لزم صدق انتفاء جميع الاشياء وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن نقيض انتفاء
جميع الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وهو محال اذ المدعى ايضا شيء واجاب بانه لا يلزم من عدم جميع الاشياء
على هذا التقدير لزوم انتفاء جميع الاشياء بخلاف ان يكون بطريق الاتفاق وهي لا تنعكس اذ الاتفاقيات
غير منعكسة وهذا من الغرائب فلا معنى لكون النتيجة اتفاقية مع كون مقدمي القياس لزوميين فافهم قوله
فانه يمكن ان يحرم المغالطة ان لا يمكن ان يحرم بعبارة اخرى وهي ان هذه القضية مطابقة للواقع والا
فقيضها مطابقة له سواء كان ايجابا او سلبا فنقيضه من القضايا مطابقة للواقع فانتج انه لو لم يكن هذه
القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع كانت قضية من القضايا مطابقة للواقع وينعكس بعكس النقيض الى
قولنا كلما لم يكن قضية من القضايا مطابقة للواقع كانت القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع ههنا ولعلك
تتفطن باذكار ان ما قال تلميذ الشارح في حواشي شرحه انما لا نسلم انه ينعكس النتيجة الى ما ذكرتم بل ينعكس الى قولنا
كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا فليس يمكن المدعى ثابتا فان نقيض كل شيء رفعه واما المرفوع فليس نقيضا

ورده المص بوجوه ثلثة مذكورة في رسالة مفردة له في هذه المغالطة من اراد الاطلاع فليرجع اليها ولهم هذه المغالطة اجوبة اخرى والكلام فيها يقضى الى التطويل فافهم

لرفع بل هو لازم لتبيينه في غاية السخافة مع ان المرفوع ايضا نقى للرفع كما ان الرفع نقى له وجميع الحقيقة انشاء الله تعالى قوله ورده المص بوجوه ثلثة انما هو الاول انما نفهم مقدمة صادقة الى العكس الذي سلمه المحيى فينتج المقدمة التي انكرها بان نقول كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشئ ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا كان المدعى ثابتا نتج كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف فالمدعى ثابت واجب عنه تارة يمنع كلية الكبرى لان من جملة تقادير عدم ثبوت ذلك شئ عدم ثبوت شئ من الاشياء كما يحكم بالصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعى ثابتا ولا ينفي انه حينئذ لا يصدق صغرى القياس الاول كلية بل تصير جزئية نتيجة جزئية فلا ينعكس وتارة بان بقا الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك كما اختاره المص ايضا فالصغرى انما يلزم صدقها بالنظر الى ان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهذا حكم واقعي ليس بمعلوم بقاءه على تقدير المحال الذي هو عدم ثبوت شئ من الاشياء فيجوز ان لا يكون شئ من الاشياء ثابتا ويكون ذلك شئ ثابتا وتارة بان قوله كلما لم يكن ذلك شئ اى نقى المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا اما ان يراد به الحكم بثبوت المدعى على كل تقادير عدم ثبوت نقى المدعى بحيث ليم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فصدقة ممنوعة وان قيل هذه القضية هي العكس المسلم فلا مجال للمنع عليها يقال العكس المسلم هو الحكم بثبوت المدعى على جميع تقادير الواقعية لعدم ثبوت نقى المدعى بحيث لا يعم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء لانه ملزوم لقولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقىه ثابتا والمراد به الحكم بثبوت نقى المدعى على التقادير الواقعية لعدم ثبوت المدعى والا كذب ذلك لقول ايضا واما ان يراد به الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية لعدم ثبوت نقى المدعى بحيث لا يتناول تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء ففكر الحمد الا وسطا ممنوع وفيه انه لو اعتبر في اللزوم الكلى كون طبيعة المقدم مستقلة في اقتضاها للتالى بحيث لا يكون للا و ضلع مدخل فيها كما هو رأى الشارح ففى قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقىه ثابتا وقولنا كلما لم يكن ذلك شئ اى نقى المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا يصدق اللزوم كليا وان اخذ على اى وضع وسافاه الوضع للتالى اوله لانه يصادف اللزوم الكلى بالنسبة الى طبيعة المقدم من حيث هي وفيما لا يكون كذلك لا يصدق كما في قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا فان مقتضى عدم ثبوت شئ من الاشياء عدم ثبوت المدعى لا ثبوت وتارة بان المقدمة التي ضمت مع العكس مقدمة اجنبية لا تعلق لها بمقدمات دليل المغالطة فلا محض ان يقول يجوز ان يستد كذب النتيجة الى مقدمها بان يقال ان خلف لم يلزم من الكبرى لها صادقة

في نفس الامر بل من الصغرى ولا شك انه لا خلل في الملازمة فعلم ان الخلل في احد طرفيه واذ ليس التالي
 فهو في المقدم فعدم ثبوت شئ من الاشياء بطم وثبوت حق فلم ينجر الخلف الى القياس فلا يلزم ثبوت المدعى
 الثاني انه قد تقرر ان تحقق النحاص مستلزم لتحقيق العام فكما كان ذلك الشئ ثابتا كان شئ ما ثابتا اذ لا بد
 في عكس النقيض من اعتبار نقيض المحكوم به هو ههنا عام وانتفاء العام انما يكون بانتفاء جميع النحوص
 فبالضرورة يكون المحكوم عليه من القضية الحاصلة بالعكس ما افند المنع بوجه اما الى منع صدق المطلق
 بعد تسليم صدق المقيد او الى منع كذب المقيد بعد تسليم كذب المطلق وذلك كما ترى ولعله ان
 خصوصية المصدق داخله في مفهوم الصادق وليس كذلك وانت تعلم ان انتفاء العام قد يكون
 بانتفاء بعض النحوص لا سيما اذا كان تحقق العام في ضمن تحقق النحوص ولا بد من انعكاس القضية بهذا
 العكس جعل نقيض المحكوم به محكوما عليه سواء اخذ نقيضا على وجه العموم او على وجه مخصوص فتأمل الثالث
 انه لا حاجة الى اخذ تعميم الشئ ونقيضه بل يكفي اطلاقهما والعموم مستفاد من السور فانه بين البين ان من
 جميع تقادير عدم تحقق ذلك الشئ عدم تحقق شئ من الاشياء فكما ان الخلف يلزم على تقدير عموم النفي على
 جميع التقادير يلزم على تقدير اطلاق النفي على تقدير واحد داخل في جميع التقادير وذلك كاف وحسب
 عنه بانه ان يرد من قوله كلما لم يكن ذلك الشئ اي نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا احكم بثبوت
 المدعى على جميع تقادير نقيض المدعى بحيث يلزم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ارتياب في كذبه
 فلزومه الاول الذي هو قوله كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا يجب ان يكون عاما ايضه بذلك
 العموم فحينئذ يكذب الملزوم ايضا واما ان يرد منه الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية بحيث
 لا يشمل تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ارتياب في صدقه وبانه لا بد في كلية الشرطية من التقادير
 الممكنة الاجتماع مع المقدم بمعنى انه لا يصادم تلك التقادير لزوم التالي ولا ينافيه وظاهر ان عدم
 تحقق شئ من الاشياء يصادم لزوم تحقق المدعى فافهم قال المصنف وبعد تمهيد ذلك نقول ان
 محصله على ما قال بعض المحققين انما اذا فرضنا امرا مستحيلا يكون بمقدار الشرطيتين تاليفا الامر ان المتناقضات
 مثلا قلنا ان كان شريك لباري موجودا فزيد قائم وان كان شريك لباري موجودا فزيد ليس قائما
 لزوم اجتماع النقيضين في الواقع بناء على مذهب بل الغربية والما على مذهب المنطقيين فاللازم
 اجتماع النقيضين على تقدير استحصال لاني الواقع بيانه ان معناهما على طور اهل العربية زيد مثبت له القيا
 الماثب على تقدير وجود شريك لباري وزيد لم يثبت له القيام الثابت على تقدير وجود شريك لباري
 واما ان التقديمان حملتان مستحيلتان بشرط التناقض من الوحدات الثمانية وغيره اذا ما ثبت

لزيد في الموجبة من القيام التقديرى هو الذى نفى في السالبة عنه ومن البين ان شيئا واحدا كيف ثبت
 له القيام التقديرى ولا يثبت له سغا وورد عليه بان لزوم اجتماع النقيضين في نفس الامر موقوف
 على ان يكون المراد بالتالى الثبوت في نفس الامر واما اذا كان المراد به الثبوت على التقدير فلا اذا لا
 تناقض بين قولنا زيدا قائم على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء وزيدا ليس بقائم على تقدير عدم
 ثبوت شئ من الاشياء كما لا تناقض بين قولنا لولم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيدا قائما ولو لم يكن
 شئ من الاشياء ثابتا لم يكن زيدا قائما واجيب عنه بانه ان جعل المحرور يعلى مع الجار متعلقا بقائم ^{المنفك}
 فلزوم التناقض بين الحلتين بين الاتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وان جعل متعلقا
 بالنفى رجع معناه الى تعليق السلب والنفى بالتقدير المذكور وهذا عين ما قصده المنطقيون من تعليق
 النسبة بالنسبة وورد بان اختيار الشق الاول ويكون المعنى ثبوت القيام الذى تحقق عند التقدير لزيد
 وهو لا يوجب ان يكون زيدا قائما بالفعل وانما يلزم قيامه عند التقدير كما ان قولنا واتوا اليتيم امولهم
 اذا بلغوا انما يوجب لا يثار عند البلوغ لا عند التكلم بهذا الكلام نعم هذا المعنى يلزمه الاتصال ولا محذور
 فيه كما لا محذور في لزوم ان طلوع الشمس يلزم لوجود النهار لقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
 موجود وبالعكس وانت تعلم انه ان اريد ان زيدا قائم وليس بقائم في الواقع في وقت عدم ثبوت
 شئ من الاشياء بان يجعل التقدير ظرفا او حالا كما ذهب ليهابى العربية فيلزم كون القيام مقيدا في
 نفس الامر بهذا القيد فيلزم اجتماع النقيضين في الاوقات النفس الامر فيه وان اريد ان القيام
 ثابت له او مسلوب عنه على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كما هو معنى الشرطية عند المنطقيين فنعم
 الموافق وبالحكمة لا يمكن اختيار الشق الثانى وعلى تقدير اختيار الشق الاول يضير التقدير قيد للموضوع
 فيصير كالطرف او احوال كما فيلزم ثبوت القيام له في نفس الامر في وقت عدم الثبوت لا محالة يبقى ههنا
 كلام من وجهين الاول ان التناقض وغيره من الاحكام متفرعة على وجود عالم الواقع فعند
 ارتفاع يجوز ارتفاع التناقض ايضا في ذلك الحين والجواب ان ليس المقصود لزوم اجتماع
 النقيضين في ذلك الحين بل المقصود اجتماعهما في الواقع فان الشرطتين لما كانتا صادقتين
 في الواقع فلا بد من صدق ما يرجعان اليه في الواقع ايضا ولا معنى لصدق القيتين المقيدتين بقيد
 يكون احدهما رافعا للاخر والاخر مرفوعه كما لا يخفى والثانى ان المنطقيين اعتبروا من جملة شروط التناقض
 وحدة الشرط مفردا كان او مرکبا وهى متحققة ههنا على مختارهم واطراف الشرطية بما هى اطرافها قضايا
 فالتاليان قضيتان بالفعل متناقضتان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط وهو المقدم فيلزم التناقض

واما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين النسبتين فلا يلزم ذلك فان نقيض الاتصال
رفعه لا وجود اتصال آخر اى اتصال كان فذهب المنطقيين هو الحق فصل الموضوع ان كان
جزئيا فالقضية شخصية ومخصوصة وان كان كلياً فان حكم عليه بلا زيادة شرط فمهمة
عند القدماء وان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية فطبيعية

قوله واما اذا كان آه لا يذهب عليك انه يمكن ان يقال من قبل اهل العربية على قياس
ما قاله المصنف زح ان نقيض المقيد رفعه لا الرفع المقيد فقولنا زيد ليس بقائم في وقت
عدم ثبوت شئ من الاشياء ان كان معناه سلب ثبتت القيام لزيد في هذا الوقت بان يجعل
النظر قيد للثبوت ويورد السلب على هذا الثبوت المقيد فمسلم انه نقيض للقضية القائلة زيد
قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء لكن لا نسلم انه معنى قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء
ثابتا فزيد ليس بقائم بخلاف ان يكون مرادهم من قوله الشرط قيد للمسند في التالي انه قيد
لثبوت المسند للمسند اليه في التالي الموجب وقيد لسلب ثبوت في التالي السالب وان كان
معناه سلب ثبوت القيام لزيد سلبا مقيدا بوقت عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا نسلم انه نقيض
لقولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء لان نقيض المقيد رفعه لا مقيد آخر كما ان
نقيض الاتصال رفعه لا اتصال آخر ايضا لا يبعد ان يقال ان الايجاب والسلب المقيد من
بقيد واحد انما يكونان متناقضين لو قيد البقيد ممكن وانفى واما اذا كانا مقيدين بقيد غير واقعي محال
فلا نسلم انهما متناقضان كيف وقد عرفت فيما سبق ان القيد المحال يدل على ان الحكاية في القضية من
عالم التقدير وفي عالم التقدير يمكن اجتماع الثبوت والسلب كما ان لزوم الايجاب شئ مناف للزوم
السلب لذلك الشئ اذا كان ذلك الشئ امرا ممكنا واما اذا كان ذلك الشئ محالا فلا منافاة قوله
فذهب المنطقيين هو الحق اعلم ان حقيقة مذهب المنطقيين بدسي لا يحتاج الى تنبيه فضلا عن الاستدلال

في الصورة المفروضة فالأقالة غير مختصة باهل العربية ذريعة لبعض الاعلام بانه لا يجوز العقل السليم ارتباط
هو مقيد بغير ارتباطا هناديا والتاليان خرجا ان تكونا قضيتين فلا حكاية فيهما ولا تناقض انما حكاية في الشرط
ولا تناقض فيها اصلا قوله ان نقيض المقيد رفعه قد علمت ان اهل العربية قالوا ان الشرطية في موجه التاكيد
قيد للثبوت فان كان في سالبه التالي قيد الايضاف فقد ورد السلب على المقيد وثبوت وسلبه نقيضان فيمكن
قيد السلب فيكون سلبا مقيدا او السلب المقيد اخص من مطلق السلب ولا يجوز اجتماع الشئ مع ما هو اخص
من نقيضه لانه مستلزم لاجتماع النقيضين قطعا قوله ولا يبعد ان هذا بعيد جدا ضرورة ان مطابقة القضيتين

كما صرح به بعض الأذكياء في تصانيفه قوله ان كان حزياً آه لم يقل علماً يشمل أمثال هذا عالم وأنا
 قائم قوله ان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية آه اقول الفرق بين موضوع الطبيعة وموضوع المهلة
 القديمانية ان موضوع الطبيعة هو المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ المطلق مطلقاً من غير ان
 يؤخذ الاطلاق قيداً والا لا يكون المطلق مطلقاً وموضوع المهلة هو المطلق بان يلاحظ نفسه من حيث
 هو ومن غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبيعة يجري فيه أحكام العموم فقط كالكلية
 والجنسية ونحوها فلا يصح فيه الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وموضوع المهلة يجري فيه حكم
 العموم والخصوص جميعاً فيصح الانسان نوع والانسان كاتب وليعلم ان بحديثات المختلفة الوا
 في عبارة اتم اى القوم في بيان موضوع الطبيعة من المطلق من حيث هو مطلق والمجرد من حيث
 هو مجرد والواحد الذهني من حيث هو واحد ذهني كلها حثيات تقيدية معتبرة في العبارة والمفهوم
 دون العناية والمقصود وكما عبارات والمقصود منها واحد وهو الماهية نفسها المعروضة بوصف
 العموم وهو الموجود في الذهن اى في لحاظ الذهن الذي هو ظرف الخلط والتعسرية والقضايا
 المنعقدة منه ليست الا ذهنية قال في الحاشية ولا يبعد ان يتوقع من المتوقد المستيقظ ان يقتصر
 من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجود اربعة فقط كما هو المشهور بل على اتحاد خمسة
 لام العدد الخارجى كما في القضية الشخصية ولام الجنس كما في المهلة القديمانية ولام الطبيعة كما
 في القضية الطبيعية كقولك للانسان نوع ولام الاستغراق ولام العبد الذهني اتمى

لما حكمنا عنه محال بالبداهة واما الشرطية فلا حكم فيها في القتالي فليس التالى حكاية عن شئ فافهم قوله
 كما صرح به بعض الأذكياء الخ قال هذا البعض في شرح الرسالة القطبية الحق ان بطلان نهى بطلان العربية
 بديهي ويمكن ان ينبه عليه بالاعلم بالضرورة ان القضية الشرطية تدل على لزوم التالى للمقدم وتستصحب
 احد هما لاخر ومفادها ليس الا ذلك والقضية احتملية لا تدل عليه بل تدل على ثبوت الشئ للشئ وحل احدهما
 على الاخر فلا يصح ان يقال القضية الشرطية في الحقيقة هي القضية احتملية مثلاً قولنا ان كانت الشمس طالعت
 فالنهار موجود يدل على لزوم وجود النهار بطاوع اشتمس بخلاف قولنا النهار موجود في وقت طلوع
 الشمس فانه لا يدل على ذلك فالقول يرجع القضية الشرطية الى القضية احتملية قول يرجع احد التائبين
 الى المبدأين الا ان قوله الفرق بين موضوع الطبيعة الخ اعلم انه يسم في الفرق بين موضوع الطبيعة الذي هو
 المطلق وبين موضوع المهلة الذي هو مطلق الشئ تعبيرات كثيرة منها انه ان اخذ الشئ من حيث الاطلاق
 ويعوم ن بان يكون الاطلاق والعموم قيداً للمحوظ والا لم يبق مطلقاً بل يكون قيداً في الملاحظة والعنوان

فهو الشيء المطلق وموضوع القضية الطبيعية وان اخذ الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن العموم والاطلاق
 فهو مطلق الشيء وموضوع المهلة ومنها ان اعتبر في الشيء الوحدة المبهمة والوحدة الذهنية بحيث لا يتحد
 مع الافراد فهو الشيء المطلق وان اخذ الشيء من حيث هو هو ولا يعتبر معه وحدة اصلا بحيث يكون واحدا
 مع الواحد وكثيرا مع الكثير فيتحقق مع الافراد فهو مطلق الشيء ومنها ان الشيء المطلق يتحقق بتحقق فرد واحد
 بانتفاء فرد بل انما يتحقق بانتفاء جميع الافراد ومطلق الشيء يتحقق بتحقق فرد ويتحقق بانتفاء فرد ومنها ان
 المطلق موجود بوجود آلي فقط ومطلق الشيء موجود بوجود آلي وطبعي فله نسبتان نسبة الى الفرد ونسبة
 الى الطبيعة والنسبة الثانية متقدمة على النسبة الاولى ويسمى الثانية بالوجود الآلي والاولى بالوجود
 الطبيعي واحكامها مختلفة ومنها ان الشيء المطلق يجري عليه احكام العموم فقط كالكلية والاطلاق
 والجنسية والفصلية ولا يجري على احكام اختصاص ومطلق الشيء يجري عليه احكام العموم والخصوص جميعا
 وباجملة الفرق بين موضوع القضية الطبيعية والمهلة ان المحكوم عليه في الثانية هو المطلق نفسه من غير ان
 يعتبر امر زائد على نفسه بخلاف الاولى فان المحكوم عليه فيها هو المطلق من حيث هو مطلق بان تكون الكيفية
 اطلاقية معتبرة في العبارة والمفهوم دون العناية والمقصود فالانسان مثلا اذا اخذ لا بشر شي
 بان يلاحظ مطلقا من غير تقييد كان لا محالة مجردا عن العوارض الشخصية واحدا بالوحدة الذهنية ويصدق
 عليه هذا المفهوم كما يصدق عليه انه مطلق ومجرد عن العوارض فهذه الكليات كلها عبارات والمقصود
 منها امر واحد هي المية لا بشر شي التي هو موضوع القضية الطبيعية والقضايا المنعقدة منها ليست
 الا ذهنية بخلاف موضوع المهلة فان القضية المنعقدة منها قد تكون خارجية وقد تكون ذهنية ومنها
 كلام من وجوه الاول انهم قد صرحوا ان موضوع الطبيعة امر ذهني لمخوذ بشرط الوحدة الذهنية مع
 قطع النظر عن الشخصيات ولذا لا يسري حكم الافراد اليه فكيف يتحقق بتحقق فرد ويتحقق بانتفاء جميع الافراد
 الثاني ان العموم والاطلاق من المعقولات الثانية فكيف يكون المية مع حيثية العموم والاطلاق موجود
 في الخارج بوجود فرد وبخواب ان المراد بتحقق موضوع الطبيعة يتحقق فرد ليس هو انه يوجد بعين وجود الفرد
 بل معناه ان وجود الفرد صحيح لان يتزعزع الذهن منه الطبيعية ويصفها بالاطلاق بخلاف موضوع المهلة
 فانه موجود بعين وجود الفرد فاذا وجد الفرد وجد موضوع المهلة بعين وجوده ولما وجد بعين وجود فرد
 يتحقق بانتفاء قطعا لان هذا الانتفاء ارتفع لنحو وجوده بخلاف موضوع الطبيعة فانه يكون موجودا في الذهن
 بوجوده من غير وجود الفرد وبعد انتزاعه فهو يتحقق بتحقق فرد بمعنى انه يتزعزع عن الفرد المتحقق ولا يتحقق بانتفاء
 لان انتفاءه ليس لارتفاع الوجود الشيء المطلق الذي هو موضوع الطبيعة نعم لما كان الفرد منشأ الانتزاع

فلو انتفت جميع الافراد لا يكون له انتشار انتزاع اصلا فينتفى لا محالة بانتفاء جميع الافراد فاندفع الارادون
 هكذا افاد الي واستاذى قد وهذا توجيه حسن لو كان مراد من يقول ان موضوع الطبيعة يتحقق بتحقق فرد ولا يتحقق
 الا بانتفاء جميع الافراد صحة انتزاع الطبيعة عن الفرد ولو كان مراده ان موضوع الطبيعة يتحقق بتحقق فرد
 في الخارج فالامر بشكل كما لا يخفى الثالث انه لو كان موضوع المهمة يتحققا بتحقق فرد ومنتفيا بانتفاء فرد
 لكان رفعه مجازا لوجوده فلا يكون نقیضا له مع انهم قالوا رفع كل شئ لنقیضه الرابع ان اريد بانتفاء موضوع
 المهمة بانتفاء فرد الانتفاء الكلية فلا يصح انتفاء بانتفاء فرد كيف واذا بقي فرد لم ينتف حقيقة بالكلية
 لان وجود فرد وجودا وان اريد الانتفاء نحو ما فلا اختصاص له بالشئ من حيث هو موبل بحرى في الشئ
 المطلق ايضا وايضا على تقدير تسليم وجوده بوجده فرد لما كان وجود الفرد وجوده فانتفاء الفرد انتفاء
 في الجملة والافرق بينهما بحسب الانتفاء وفيه ان وجوده موضوع المهمة مجامع لرفع اعتبار فردين فاما
 ان لا يكون رفعه نقیضا له والمراد بانتفاء موضوع المهمة بانتفاء فرد انتفاء في الجملة ولا ريب
 موضوعها بانتفاء فرد منه واما موضوع الطبيعة اعني الشئ المطلق فلما كان موجودا في الذهن
 مغاير لوجود الفرد لم يكن انتفاء فرد انتفاء له بل انما يتبقى اذا انتفت جميع مناشئ انتزاعه فتأمل فيلهي
 ان القول بكون موضوع الطبيعة موجودا بالوجود الالهي ان عني به ان المية من حيث هي هي مع ملاحظة
 اطلاقتها وعمومها بان يتعلق اعمشية بالمية ولا يكون الاطلاق ولعموم قيدها موجودة في الخارج فهو بطور
 قطع لا نهنا على هذا ان تكون مبهمة او متعينة لا سبيل الى الاول لان المبهمة بما هو مبهمة لا يمكن وجوده في الخارج
 ضرورة ان الوجود البهني لزوم للتشخص وعلى الثاني ان تكون متعينة بالتعين الخاص فلا يكون مطلقة
 ولا عامة ولا مشتركة او تكون متحدة مع الاشخاص وبتحقيقه في ضمنها وهذا ينافي قوله ان الطبيعة بالوجود
 الالهي موجودة قبل الكثرة مقدمة على الشئ الطبيعي المكتشف بالحوارض وان عني به انها موجودة في الذهن
 فلا محالة تكون متزعة من الاشخاص فلا معنى لكونها موجودة بالوجود الالهي المتقدم على الكثرة وايضا جعل
 الطبيعة والشخص واحد وليست الطبيعة صادرة عن الجاعل مرتين مرة مطلقة ومرة مشخصة لان الشخص
 ليس امر منضما الى المية بل العقل بعد صدور الطبيعة عن الجاعل ينتزع عنها الشخص ولا يحتاج الى امر اخر فلا
 تقدم الطبيعة على الشخص الا بان يجعل او لا مطلقة ثم بعد تحقها او تقر بما يقر مشخصة والتفدية بفسطة محضه
 واجاب عنه مولانا عبد العلیم العلوم الاعلام قه بان وجود الطبيعة لما كان مغاير الوجود الشخص الاعتباري
 فلا باس في تعدد الجعل بالقياس الى كل منها واما القول بان الطبيعة اذا صدرت عن الجاعل ينتزع منها
 فتم الشخص انما ينتزع عن الطبيعة المنفردة بعد صدورها وليس هذا التعيين مناط الاختيار بل الاختيار

بنفسها بلا امر آخر وان اريد ان صدور الطبيعية المخصوصة التي هي الشخص مستلزم لانتزاع الشخص فمسلّم لكن
لا ينعى اذ يجوز ان يكون صدورها بعد صدور الطبيعية المطلقة وفيه ان نفس الطبيعية اذا تقررت بافاضة
الجماع على فاما ان تكون مصداقا للشخص ونشأ لانتزاعه او لا يكون على الاول هي نفسها متشخصه بمصداق
للوجود والشخص جميعا فمعلما هو جعل الشخص بعينه وعلى الثاني يلزم ان يكون الطبيعية الصادرة عن الجماع
غير متقررة اذ لو كانت متقررة كانت مصداقا للوجود قطعا ومنع انتزاع الشخص عن الطبيعية المطلقة
الصادرة عن الجماع عجيب اذ نفس الطبيعية بعد صدورها عن الجماع تكون متقررة لا محالة فتكون منشأ
لانتزاع الشخص ايضا ضرورة انها مصداق للوجود وقوله بل الشخص انما ينتزع عن المية المنخازة الخ ان
اراد به ان الشخص لا ينتزع عن نفس الطبيعية الصادرة عن الجماع فهو قول بوجود المية المجردة في الخارج
وايض يلزم على هذا ان يكون نفس الطبيعية صادرة عن الجماع ثم ليحتمل الشخص بعد تلك المية فلا يكون
لقوله بل الانخياز بنفسها معنى محصل اذ على تقدير كونها منخازة بنفسها تكون نفسها منشأ لانتزاع الشخص
لما لا يخفى وان اراد به معنى آخر فليصور حتى ينظر فيه واما قوله ليس هذا التعليق مناط الانخياز فاليفه غير محصل
لانه ان اراد ان التعيين الانتزاعي الذي في مرتبة الحكاية ليس مناط الانخياز فمسلّم لكن لا يجدي نفعا اذ ليس الغرض
ان التعيين الذي هو معنى انتزاعي مناط الانخياز المية واما ان اراد ان التعيين الذي حصل لها من افاضة
الجماع ليس مناط الانخياز ثم بل بطر وقوله بل الانخياز بنفسها تسليم لا يراه لانه اذا كان الانخياز بنفسها لا يراه
زائدا عليها يكون الطبيعية الفالفة من الجماع متشخصه بنفسها فتكون مصداقا للوجود والشخص جميعا وتجويز
صدور الطبيعية المخصوصة بعد صدور الطبيعية المطلقة ولو بعدية بالذات منفض الى القول بوجود الطبيعية المجردة
عن التعيين ولعل التحقيق في هذا المقام ان معنى قوله ان الطبيعية المطلقة موجودة بوجود الذي قبل الكثرة
ليس ان الطابع المطلقة موجودة محردة عن الشخصات بل معناه ان الطابع المطلقة وان كانت لا توجد
الا بوجود الاشخاص لكن الشخص بما هو شخص مرمون الوجود بمادة خاصة وسمي هذا مخصص والطبيعة^{المطلقة}
غير مرمونة الوجود بالمادة الخاصة والاستعداد لمخصص في قبل جزئي جزئي فكما تقررت الطبيعة المطلقة لشخصت
مناك جعل واحد ومجموع واحد هي نفس المية لكنها من حيث انها شخصت شخص ومن حيث حقيقتها طبيعية
طالقة وهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة ومتعينة بتعينات كثيرة على لغت الاشتراك فتكون
مصداقا للعموم والاطلاق والجنسية والنوعية في الخارج فهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة مع
حدتها بالطبيعة وتحققه بعين تحقق كل فرد وهذا هو معنى العموم والاطلاق لا التجرد عن جميع التعينات
الشخصات وعلى هذا يكون العموم والاطلاق والاشتراك من العوارض التي ينعقد منها القضايا الحقيقية

وان حكم فيها على افراده فان بين فيها كتيبة افراده محصورة وسورة وما به البيان سورا وقد يذكر
السور في جانب المحمول فتسمى القضية مخرفة

لا يجدها ان يتوقع من التفحص لكلام القوم ان يتفطن ان لام الطبيعة التي اخترعها المصداخلة في
لام الجنس عندهم لان محصل كلامهم في بحث لام التعريف ان مدلول اللام عمدة المدخول معلية
فقد يعلم بالقرائن ان الحكم ليس متعلقا بنوع طبيعة المدخول عليها من غير انطباقها على الافراد بل هو
متعلق بها من حيث انطباقها على الافراد كلا وهو لام الاستغراق او بعضها مينا وهو العهد الخارجي
او غير معين وهو العهد الذهني وقد يعلم ان الحكم متعلق بنفس الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد
وهو لام الجنس ولا يخفى انه لا ينافي ان يعتبر في مدخول لام الجنس خشية زائدة سوى الانطباق على الافراد
ولا يوجب ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة المرسله التي هي موضوع للقضية المعطلة القديماية بل
هو محتمل الوجهين كما لا يخفى قوله وان حكم فيها على افراده لعل المراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبيعة
من حيث انطباقها على الافراد لان التحقيق عنده كما سيأتي ان الحكم في المحصورة على نفس حقيقة لا
على الافراد والمصير من تقسيم القضية عند القديما وبين تقسيمها عند المتأخرين للتأخير وما يرد
على كل منها من عدم انحصار التقسيم فانه يبقى على تقسيم القديما معطلة المتأخرين خارجة عن التقسيم
وعلى تقسيم المتأخرين نكتل احصر كخرج معطلة القديماية

بل الخارجية ايضا اذا اشتراك والمفهوم والاعلاق على هذا يكون من العوارض النفس الامرية التي لا تدخل
في عرصة انحصار الوجود الخارجي او انحصار الوجود المذهبي فاستبان ان العموم والاطلاق لا يشتركان
لا ينافي التعيين والتشخص نعم القصر على تعين واحصر على تشخص ينافي هذه الاوصاف فما اشتركان العموم
والاطلاق وما يحدهما من العوارض الذهنية وان القضايا المنعقدة منها ذهنية مطلقا غير صحيحة
ظهر ايضا ان الفرق الذي اشتهر بين موضوع الطبيعية وموضوع المعطلة من ان الاول هي الطبيعة بشرط
الوحدة الذهنية فلا توجد الا في الذهن فقط والثاني هي الطبيعة من حيث هي وهي توجد في الذهن
والخارج ليس على سنن التحصيل هذا والمد الهادي الى سواء السبيل قوله لا يبعد ان محصله ان لام الطبيعة
داخلية في لام الجنس فانهم قد صرحوا بان اللام لا يخلو اما ان يكون مدخولا ماسموا واسموا فمفهوم لام العهد
ذهنيا كان او خارجيا واما ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد كلها فهو لام
الاستغراق او بها من حيث هي لا من هذه الخشبة فهو لام الجنس فان اخذ بشرط الوحدة الذهنية فهي
موضوع الطبيعية وان اخذت الطبيعة المرسله من حيث هي هي موضوع المعطلة القديماية ويعلم ان الاستغراق

وان كان يكن العذر للقدما بان القضايا تختلف ومتنوع بحسب اختلاف المصداق
ومصداق مهلة المتأخرين والجزئية واحد فليس في اعتبارها مع اعتبار الجزئية فائدة معتد بها
وللمتأخرين بادخال المهلة القدائية في الطبيعية فانه يكن الاصطلاح في الطبيعية يانها ما حكم
فيها على الطبيعة اما من حيث هي او مقيدة بالعموم

ليس من المعاني المقصودة بحرف التعريف بل من فروع تعريف الحقيقة فان اللام موضوعه للمعنى
وقد جعل الحقيقة من حيث هي نازلة منزلة المعهود بوجه من الوجود الخلقية وهذا هو تعريف الحقيقة ثم الحقيقة من حيث
هي صالحة للتعدد والتكثر فان اقتضت المقام الحكم على حقيقة المجردة عن الشخصيات كما في التعريفات على طلبها
وان كان الحكم انما ثبت له في ضمن الافراد والمقام خطابي حمل على كلاً للتلاية تخرج احد المتساويين على الآخر
وبالتحليل ان المستعمل فيه المعروف باللام انما هي نفس الحقيقة وسريان الحكم الى جميع الافراد انما لانه بموجبه
القرينة الخارجية وبهذا ظهر ان الجمع المعروف لا يفر محمول على الجنس وينسج عن معنى جمعية كما قال الفقهاء
في قول الخالف لا تزوج النساء واذا كان في قوة المفرد فاستغراقه يتناول كل واحد كما استغرق
المفرد فيه ان على ما قلنا عبارة صاحب المقتل حيث قال ان الاقرب ان يقال تعريف حقيقة احد
تسمى التعريف وهو تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجود الخلقية ثم ان الحقيقة لكونها من حيث هي
هي لا تتعدد لتحققها مع التعدد ولا الاستعداد لتحققها مع الوحدة وان كانت لا تنفك في الوجود
عن احدها صالحة للتعدد والتكثر فيكون الحكم استغراقا او غير استغراق الى مقتضى المقام فاذا كان
خطابيا حمل المعروف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق لعل ايهام ان المقصد الى فرد دون
فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيها ليقود الى ترجيح احد المتساويين انتهى وهذا صريح في ان الاستغراق انما يقع
بمعونة المقام واما التعريف باللام فيعني به اصل الحقيقة المعراة عن التوعد والتكثر فانهم قوله وان كان
يكن العذر للقدما بان النسخ يعني ان اختلاف القضايا انما هو باختلاف المصداق ومصداق الطبيعة والمهلة
القدائية لما كان واحدا يكن او اوجها في الطبيعة بان يصطاح فيها بانها ما يحكم فيها على الطبيعة من حيث
هي او مقيدة بالعموم ومصداق مهلة المتأخرين والجزئية لما كان واحدا فليس في اعتبارها معما
فائدة معتد بها فلا تنقض على الفئين وليعلم ان الشيخ في الاشارات ثلث القسمية حيث قال اذا كانت القضية
الحكمية موضوعها شئ جزئي سميت مخصوصة واذا كان موضوعها كليا ولم يبين كمية هذا الحكم سميت معممة
واذا كان موضوعها كليا وبين قدر الحكم وكمية يسمى محصورة انتهى قيل ان عالم يعتبر الطبيعة لان خبرها
غير ضار ضرورة ان البحث انما يقع عن القضايا المعبرة في العلوم والمقصود فيها معرفة احوال الوجودات

وان لم تبين مهلة عند المتأخرين ومن ثم قالوا انها تلازم التجزئية

وكلام بعض دال عليه ايضاً قوله ومن ثم قالوا انها تلازم التجزئية فيه اشارة الى ان المهلة القديمة لا تصلح ان تكون ملازمة للتجزئية لان الحكم على الطبيعية من حيث هي يجوز ان يكون صادقاً بصرف الحكم على الطبيعية بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهلة بصدق القضية الطبيعية قال العلامة الدواني واما ان المهلة تستلزم التجزئية اعم من ان يكون الحكم في تلك التجزئية على بعض الافراد حقيقة اعني الانواع والاشخاص والافراد التي خصوصيتها بحسب الاعتبار والاشخاص انه على تقدير تقييم الافراد في التجزئية ايضاً انما يثبت ملازمة المهلة التجزئية لو ثبت انه ليس للطبيعة من حيث هي اي احكام سوى احكام الافراد سواء كانت حقيقة او اعتبارية وكما ثبت لها فانما تثبت في ضمن الافراد الحقيقية او الاعتبارية وهو في جزئها خفاء فالظاهر ان قول بالتلازم لم يقع عن القدماء كما يشعر به عبارة المصنف وعلى تقدير وقوعه لعله مخصوص بالقضايا المتعارفة فقط اى القضايا التي يفيد ان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ومن المعلوم ان محلات هذه لقضايا تستلزم التجزئية

المتصلة وانما هي الافراد والطبيعة انما توجد في ضمنها واورده عليه بان الشخصية ايضاً ليست معتبرة في العلوم اذ لا يثبت فيها عن الاشخاص واجب بانها معتبرة في ضمن المحصورات لان الحكم فيها على الافراد لا على الطبيعة كما هو رأي المتأخرين وايضاً الشخصية قد تقوم مقام الكلية فينتج في كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيدون فهذا حيوان بخلاف الطبيعة فانها لا تنتج في كبرى الشكل الاول كقولك زيد انسان والانسان نوع مع انه لا يصدق زيد نوع قوله وكلام البعض الخ اعلم انه قال السيد المحقق قد في بعض حواشيه انه زعم بعضهم ان مثل قولنا الحيوان جنس والانسان نوع تسمى عامة لان الموضوع فيها هي الطبيعة بقية الغنوم فان الحيوان من حيث انه عام موصوف بالجنسية والانسان بقية عموم موصوف بالنوعية ومثلوا للطبيعة نحو قولنا الانسان حيوان ناطق فزادوا في القضايا اقساماً مساوياً حتى ان تلك القضايا ايضاً طبيعية لان المحكوم عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان وحداد ان كان ثبوت الجنسية لها في نفس الامر باعتبار كليتها كما ان الحكم عليه بالفضوك في قولنا الانسان ضا مك هو طبيعة الانسان وان كان ثبوت الفضوك لها في نفس الامر باعتبار كونها متعينة فان القيد المعتبر في ثبوت الحكم به للمحكوم عليه في نفس الامر لا يجب ان يلاحظ في الحكم بثبوت له وان لو خط لم يخص القضية في خمسة لان القيود المعتبرة حينئذ غير محصورة في عدد فالحكم بمقتضى القضية في الاقسام الاربعة قوله لان الحكم على الطبيعة من حيث هي الخ قال الشيخ في الاشارات علم ان العمل ليس بواجب التقييم لانه انما يذكر فيه لطبيعة تصلح ان توجد كلية وتصلح ان توجد جزئية وفي الحالين

اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المحصورة على نفس حقيقة لانها الحاصلة في الذهن حقيقة وانجزيات معلومة بالعرض فليست مكملة عليها الا كذلك

قوله اعلم ان مذهب اهل التحقيق انه قد ارتضى به كثير من الفحول كالعلامة الدواني والفاضل ميرزا جان و بحر العلوم لميرزا قداماد والفضل المتأخرين ميرزا عبد الهادي وغيرهم ومحصل كلامهم ان في علم الشئ اوجه اى اصل في الذهن بالذات هو الوجه وهو ملتفت اليه بالذات ايضاً لكن على وجه يصحح للانطباق على انجزيات والشئ معلوم ومما حصل وملتفت اليه بالعرض وما هو المشهور ان ذالوجه ملتفت اليه بالذات معناه ان الوجه متوجه اليه من حيث الاتحاد مع ذى الوجه ولا يخفى ان الحكم فرع عن حصول في الذهن والتوجه بالذات فالافراد كما انها معلوم وملتفت اليها بالعرض فكذا الحكم معلوم عليها بالعرض ايضاً فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس الا على الطبيعة لكن في المملة عليها لا اعتبار حيثية زائدة وفي الطبيعة من حيث الوحدة الذهنية وفي المحصورة من حيث انها صالحة للانطباق على الافراد ولما يسرى الحكم الى الافراد وتصلح دخول السور

يصدق بحكمها انجزيا فالمملة في قوة انجزية وكون القضية جزئية الصديق صريحا لا يمنع من ذلك ان يكون كاية الصديق فالمملة وان كان بصريحه في قوة انجزية فلا مانع من ان يصدق كليا قال المحقق الطوسي في تحريره الحكم في المملة على الطبيعة المجردة المذكورة وصيغة القضية لانه لا يوضع على كلياته الحكم على جزئية بل يتحمل كل واحد منها ولا يخفى في نفس الامر عنهما كما مر في السلب عن الكل لكن الكليات منها تستلزم جزئية من غير عكس فالتجربة صادقة في كل حال والكليات باقية على الاحتمال فان نحو القضية الحكم على البعض بالقطع كما في المحصورتين انجزيتين وهذا هو السلب في كونها في قوة انجزية هذا كلامه ولا يخفى على المتأمل ان الحكم صريح في ان الحكم في المملة على الطبيعة من حيث هي فقد يصدق هذا الحكم في ضمن جميع الافراد وقد يصدق في ضمن بعضها وعلى التقدري يصدق الحكم على بعض الافراد فالمملة في قوة انجزية على راي الشيخ ايضاً ولا حاجة الى ما ارتكبه المحقق الدواني من ان الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هي قد يصدق عليها بشرط الوحدة الذهنية فيمكن ان يصدق المملة يصدق الطبيعة ولا ينافي هذا استلزام المملة للجزئية لان الحكم في انجزية اعم من ان يكون على الافراد حقيقة اى الافراد الشخصية او النوعية او الافراد الاعتبارية التي هي مقصود بحسب الاعتبار لا بحسب لذات كالتبعية من حيث اعموم فانما فرد اعتباري للطبيعة من حيث هي لكن يبقى انه قد حكم فيها بالحكام لا تسري الى الافراد اصلا سواء كانت حقيقة او اعتبارية كما يقال الانسان موضوع المملة فلا بد من ان يقال ان الحكم بالتلازم بين المملة وانجزية وان رفع عن القدماء ايضاً لكنه مخصوص بالقضايا المتعارفة التي حكم فيها بانها فرد لموضوع فرد للمجمل وظاهر ان محلات هذه القضايا باستلزام الجزئية كما ذكره الشارح قوله ومحصل كلامهم ان يقال المحقق الدواني في انما شية القديمة معنى تصويشي بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون

وقالوا في توضيح هذا المقال انه كما ان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين أحدهما على نحو يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيا قد يوجد بدون ذلك الاتحاد كذلك الوجه العرضي قد يوجد في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة وهو المراد بالنطاق الوجه على ما صدق هو عليه وقد يوجد على نحو لا يتحد معه أصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباق ولم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه يحصل لهذا الكلام

هو متمثلا بل ما يصدق هو عليه لكن يتوجه النفس الى ما يصدق هو عليه فالمرأة والمرئى في الاول متحدان بالذات وفي الثاني مختلفان بالذات متحدان الاتحاد بالعرض وأعرض عليه معا صفة بان المتصور بالوجه لو لم يكن متمثلا في الذهن لم يكن معلوما لأن العلم عبارة عن التمثيل واذ لم يكن معلوما لم يكن التوجه اليه بالامر الصادق عليه ولا غيره لاستيناع التوجه نحو المجهول واجاب عنه المحقق الدواني بان المراد بالتوجه ملاحظة الوجه على الوجه الذي ينطق عليه فاننا اذا اخطانا الكاتب مثلا على الوجه الذي يصير عنوانا لافراده كما في قولنا كل كاتب كذا فخطاه اخطاه على ذلك الوجه بخلاف ما اذا اخطاه على الوجه الذي لا يصلح لذلك كما في موضوع القضية الطبيعية وهذا هو الفرق بين العلم بوجه الشئ وبين علم الشئ بالوجه لا ما يتوهم القاصرون من ان الفرق بينهما بالذات اذا لمعلوم في صورتين بالحقيقة هو الوجه لكن في الصورة الاولى لم يلاحظ من حيث يصلح للانطباق بخلاف الصورة الثانية هذا كلامه وعلى هذا المحكوم عليه بالذات والملتفت اليه كذلك انما هي الطبيعية نفسها دون الافراد فان المعلوم في علم الشئ بالوجه انما الوجه لانه الحاصل في الذهن والمحكوم عليه بالذات انما يكون ما هو حاصل بالذات وما هو الا العنوان الذي هو الوجه واما الافراد فانما يتوجه اليها من حيث اتحادها مع الطبيعة فانما يكون متعلق التوجه نفس الطبيعة من حيث الخصوصية والتعدد وسينكشف جلية الحال ان شاء الله تعالى قوله وقالوا في توضيح هذا المقال الخ قال الفاضل سيرزاجان في حواشي الحاشية القديمة في توضيح كلام المحقق الدواني انه كما ان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين أحدهما على وجه يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيا على وجه لا يتحد معه ولا يصح انتزاعه عنه كما اذا لم يكن زيد ضاحكا كذلك الوجه العرضي قد يوجد في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة وهو المراد بالنطاق الوجه على ما صدق هو عليه وقد يوجد على نحو لا يتحد معه أصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباق ويتضح على اختلاف في ان الفرق بين التصور بالتوجه وتصور الوجه بالذات كما هو رأي جمهور المتأخرين او بالا اعتبار كما هو رأي المحقق الدواني تبعا للمقتضى

لانهم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد والالتحاق هذا المركب التقديري لانه على هذا لا يكون الموضوع
 في كل انسان حيوان الانسان وحده بل جزء من الموضوع وايضا لانه القضية مهمة لانه حكمته على نفسه
 هذا المركب من حيث هو كما انهم لم يريدوا بالماهية من حيث العموم المركب التقديري بل ارادوا مرتبة من
 الماهية ليصدق عليها هذا المركب وهو ظاهر ومصرح في كلام البعض ايضا فبهذه المرتبة اما عبارة الماهية
 من حيث انها وجدت في الذهن بوجوبه ونسب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه
 المرتبة ليست الاموجودة في الذهن فتختص القضايا المحصورة في القضايا الذهنية كما ان القضايا الطبيعية
 منحصرة فيها بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه المرتبة فان الظاهر ان العوارض الخارجية انما تثبت
 امور منها ان الحكم في القضايا المحصورة والمهمة على هذا الرأي على المفهوم لكن على وجه يسري الحكم على الافراد
 بان يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الرأي الاول على الافراد لانها معلومة
 والمتصورة بالذات على هذا الرأي ومنها ان التعريفات الرسمية ليست معارف حقيقة للشئ المعروف بخلاف الرأي الاول
 ومنها ان في صورة التحديد لا يكفي قبل التحديد معرفة المعارف بالوجه العرضي ولا بالجنس وحده او بالفضل وحده لانه يلزم
 طلب المحمول المطلق حقيقة بل لابد من تصور قبله بالاجمال ويطلب بالتحديد تفصيله لان يصير التصور التفصيلي
 الى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وفي هذا الكلام الظاهر منها ان من القضايا ما محمولاتنا في موضوعاتها
 نحو النائم مستيقظ وظاهر لان الاستيقاظ ليس ثابتا للنائم بالذات ولا بالعرض وان قيل ان الاستيقاظ
 ثابت للنائم بالعرض فان النائم متحد مع زيد والمستيقظ ايضا متحد مع زيد يقال النائم انما يتحد معه في وقت والمستيقظ
 متحد معه في وقت آخر فلا اتحاد بينهما اذ وصف الموضوع ليس متحد مع الافراد عين ثبوت وصف المحمول ومنها ان
 قوله ان في صورة التحديد لا يكفي الخافض على ان المطلوب لو لم يكن معلوما بكنهه اجمالا اولاني صورة التحديد يلزم
 المحمول المطلق حقيقة فلا بد من تصور بكنهه اجمالا اولاه هذا بطرقتا اذ ربما لا يعلم الكنه اولا بل يعلم وجهه
 فالمطلوب لغير الحاصل بنفسه معلوم ببعض وجهه وليس محمولا مطلقا حتى يلزم تصوره اجمالا اولاه ومنها ان المطلوب
 ان كان معلوما اجمالا اولاه بعد التحديد ينبغي ان لا يحصل المعرف فلا يكون الفكر موصلا الى المطلوب لان الانسان مثلا
 معلوم بكنهه اجمالا قبل التحديد فلا يكون موصلا بعده وفي مرتبة التحديد لم يحصل الا التفصيل الذي هو حيوان الناطق
 فأي شئ حصل بعده واثبت انه لو كان ذو الوجه في علم الشئ بالوجه معلوما على سبيل التجوز فلا يكون في الحقيقة
 معلوما وهو مخالف لما يكلم به بهيئة العقل فانها حاكمة بالامتياز بالوجه الى ذي الوجه فتأمل قوله لانهم لم يريدوا
 بالماهية من حيث الاتحاد انهم لم يحصل كلام الشارح انهم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد مع الافراد هذا المركب
 التقديري والا لم يكن الموضوع في كل انسان حيوان الانسان وحده بل يكون جزء من الموضوع وايضا يكون

وربما يترأى انه لو كان لك لا تقضي الايجاب بوجود حقيقة حقيقة فان المثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مع نفاذ تكون
عدمية بل سلبية فالحق ان الافراد كانت معلومة بالوجه لكنها محكوم عليها حقيقة لا ترى الى الوضع لعالم الموضوع
والخاص فلن المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة واجواب ان مفاد الايجاب مطلقا هو البشوت مطلقا وكل حكم ثابت
للافراد ثابت للطبيعة في الجملة اما انه لا اول والذات للطبيعة او للفرد مفهوم زائد على الحقيقة فتأمل

للافراد بالذات والمماهية من حيث هي بالعرض لوجودها بالعرض لوجود الافراد والمرتبة الذهنية من حيث انها
ذهنية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الوجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي
او مرتبة الطبيعة من حيث انحصار التي هي الافراد وعلى الاول يصير القضية مبهمة وعلى الثاني لا تصلح للحكم على راسم
وان قيل ان في الخارج مرتبة مغايرة للمماهية من حيث هي ولا افراد يعبر عنها بالمماهية من حيث لا تتحد مع الافراد
فيقال اما هي سمي كل مشترك في جميع الافراد او في كل فرد معنى مغاير لما في الفرد الآخر وعلى الاول يصير القضية مبهمة
وعلى الثاني حاله كحال الافراد في عدم حصولها حال الحكم فالاشبه عليه المتأخرون من ان الحكم على الافراد ولا يجب
الاتفات بالذات وحصول لك بل كيفية الحصول بالعرض هذا العلة الله تحدث بعد ذلك امرا
قوله وربما يترأى انه عاصلة الاستدلال على سبيل المعارضة على ان المحكوم عليه لافراد لا الطبيعة بناء عدم الفرق

القضية مبهمة لانه حكم على نفس المركب لتقيد من حيث هو بل ارادوا مرتبة من الماهية ليعدق عليها به المركب فمذه المرتبة
اما عبارة عن الماهية من حيث انها موجودة في الذهن بوجوده نسب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه المرتبة
ليست موجودة الا في الذهن فينحصر القضايا المحصورة في القضايا الذهنية كقضايا الطبيعة بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه
المرتبة واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الوجود في الخارج اما مرتبة الطبيعة من حيث هي او مرتبة الطبيعة
من حيث انحصار التي هي الافراد على الاول يصير القضية مبهمة وعلى الثاني لا يصلح للحكم على راسم وان قيل هي مرتبة اخرى تغايرها
يقال لا يخلو اما ان تكون كلية او جزئية وكلاهما باطلان كما قرره واجاب عنه بعض الاعلام قه بان في الخارج مية بحيث يصلح
للاطلاق على الافراد هي اعتبارها من موضوع الماهية نعم ينقد منها ملة المتأخرين لكنه غير ضار فم قال وان ثبت ثبوت
تفصيل فاستمع لتقسيم من ليس فنقول الموضوع اما جزئي او كلي سواء كان ذاتيا او عرضيا ولا اعتبارات ثمة الاول نفس
الشي من حيث هو والثاني الماهية المخارة في الذهن بحيث لا يمكن سرية احكام الافراد اليها ويعبر عنها بالمماهية
الوحدة الذهنية الثالث الماهية المخارة المتدة مع الافراد ذاتيا او خارجا متحقا ومقدرا وهذا ان الاعتبار ان
من الاول فاجزئي موضوع شخصية واكلى الاعتبار الاول موضوع الماهية وبالا اعتبار الثاني موضوع الطبيعة وبالا اعتبار
الثالث موضوع المحصورة وملة المتأخرين وهذا الكلام في غاية المتانة قوله ومبناه عدم الفرق يعني ان الاستدلال
بني على غفول الفرق بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له كذلك كيف حكم فرغ العلم بالبشوت والقضية الايجابية

بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات قوله بل سلبية كما في سلبية الموضوع قوله الا ترى انه لا يمكن ان يقال انه لا بد للمحكم من الحصول والاتفات بالذات وكيفي في الوضع والاتفات الى الموضوع له بالذات سواء حصل بنفسه وبوجه عرضي كما في بعض الشروح لذلك قد عرفت ان عندهم الملتفت اليه بالذات هو حاصل في الذهن بالذات ومعنى الاتفات الى الوجه في العلم بالوجه ان الوجه ملتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه وايضا ليس في الوضع وحكم فرق عند الوجه ان يصحح كما لا يخفى قوله واجواب ان آه حاصلة الفرق بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات فلا يلزم ان يكون المحكوم عليه بمثبت له فان الحكم فرع العلم دون الثبوت ونفاد القضية الالزامية الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة مثبت لها بالعرض ومحكوم عليها بالذات والا فردا بالعكس ويمكن ان يجاب بعد تسليم ان المحكوم عليه هو المثبت له بالذات ان ثبوت شئ لشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل قد يكون المثبت له موجودا بوجوده منشاء انتزاعه كما في القضايا الالزامية التي موضوعاتها مفهومات انتزاعية ولا شك ان الطبيعة العدمية او السلبية موجودة بوجودها شئ انتزاعي هو لا فرد

مفادها انها هي الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة هي المثبت لها بالعرض والمحكومة عليها بالذات بخلاف الافراد فان الامر فيها بالعكس قوله ويمكن ان يجاب بل ان المحمول في القضية الخارجية سواء كان امر انتزاعيا او انضماميا انما ثبت للموضوع للوجود في الخارج اعلم من ان يكون وجود الموضوع في الخارج بنفسه او بمشأ انتزاعه الا ترى ان الاجزاء التحليلية للجسم المتصل ليست بموجودة في الخارج بانفسها كما تقر في مقوله بل انها موجودة بمشأ انتزاعها وتلك الاجزاء يقر موضوعات في القضايا الالزامية الصادقة كما اذا صار بعض المتصل ابيض وبعضه اسود فيصح حل الابيض على بعض المتصل وحل الاسود على بعض الآخر فيصدق قضيتان خارجيتان موضوعهما الاجزاء المقدارية وليس لها وجود بانفسها بل انها موجودة بمشأ انتزاعها مع كون المحمول فيها من الامور الموجودة في الخارج فاستبان انه لا يمكن ان يكون الموضوع في القضية الموجبة الخارجية موجودا في الخارج بنفسه فما اورد على هذا الجواب من انه انما يتم اذا كان المحمول ايضا امر انتزاعيا وان كان موجودا في الخارج فيقتضي ثبوت المثبت له بالذات ليس بشئ وما قال بعض نظري الشرح في جواب هذا الايراد ان ههنا قاعدتين احدهما ان ثبوت الشئ لشيء فرع ثبوت المثبت له. واخرهما ان الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة فالاعتراض ههنا من وجهين الاول ان ثبوت الشئ لشيء فرع ثبوت المثبت له والطبيعة قد لا تكون لها ثبوت فانها قد تكون عدمية بل سلبية والتعارض قصده الجواب عن هذا الاعتراض وقد تم والثاني ان الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة مع ان الطبيعة قد تكون انتزاعية والمحمول

المحصورة اربع بالموجبة الكلية وسورها كل ولام الاستغراق والموجبة الجزئية وسورها بعض
واحد والسالبة الكلية وسورها لا شئ ولا واحد ووقع النكرة تحت النفي

قوله وسورها كل ولام الاستغراق اه وقد عدا يفر نحو الاثنين والثلاثة من الاسوار قال بعض الاذكياء
وفيه نظر لان المعنى في المحصورات الكل والبعض الافراد يان دون المجموعين على ما صرحوا به
ولو كان الامر كما ذكره لكان قولنا سبعون رجلا حالمون لهذا الخبر منافيا لقولنا كل رجل
منهم ليس حالم لهذا الخبر مع انه ليس منافيا له انت تعلم انه لا يبعد ان يقال ان الكل والبعض
كما انهما يستعملان تارة في معنى المجموع وتارة في معنى الافرادى وبهذا المعنى يبعد ان يكون لسور
كذلك الاعداد فانها تستعمل باستعمالين ايضا فانها قد تستعمل بمعنى المجموع من حيث المجموع
كما في هذا المثال وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادى ايضا كما في قوله جار في سبعون رجلا
فانه بمعنى جار في كل واحد واحد من سبعين وعدا من السور اذا استعمل بهذا الاستعمال فتايل

صفة انصافية لقولنا الا لا محجرا سودا وبجواب المذكور لا يرفع من هذا الاعتراض فلا يخفى سخافة على من له
ادنى مسكة اما اول فلانه تسليم لا يبر ادلاجواب عنه كما لا يخفى واما ثانيا فلان معنى قولهم الموصوف يجب ان
لا يكون اضعف من الصفة انه لا يجوز ان يكون الصفة مستحقة في نفس الامر والموصوف لا يكون متحققا
الا بحسب لفرض والتقدير وليس معناه انه يجب ان يكون الموصوف على تقدير كون الصفة بمنزلة وجود
في الخارج بنفسه كما فهم هذا القائل وقد يقال الطبيعة العدمية تشتمل الممتنعات والمستحيلات ايضا وهي ليست
من الموجودات بوجوبها شئ انتزاعا عما التي هي الافراد فانه لا يوجد الافراد با اصلا وابت تعلم ان الطبيعة
العدمية التي هي مستحيلة وممتنعة لا يمكن ان تكون موضوعا في القضايا الايجابية الصادقة كما ينبغي بيانه
انشاء الله تعالى نعم انه فاع هذا الايراد من كلام الشارح عسير لانه سيتعرف باننا نحكم في القضايا السلبية
موضوعاتها ممتنعات ومستحيلات حكاما ايجابية صادقة ولعل الحق في هذا المقام باننا قد بعض الاعلام
ان القضايا المستعملة في العلوم يحكم فيها بالاثبات بالذات اى من غير وسطة في العروض كيف والاثبات
بالعرض ليس ثبوتا حقيقة ولا يحصل اليقين الدائم به الا بعد اليقين بالوسطة على ما تقر في فن البرهان في ثبوت
المحمول لعنوان الموضوع بالذات في كثير من المواضع غير بين بل عديمين فان الموضوع ربما يكون عرضا
ذاتيا معذوما في الخارج فالحق ان يحكم في القضايا المتعارفة في الحكمة على الافراد كما عليه المتأخرون قوله
انت تعلم انه لا يبعد ان يحصل ان الكل كما انه يستعمل استعمالين كذلك الاعداد ايضا يستعمل استعمالين قد يستعمل
في معنى الكل المجموعى كما في قولهم سبعون رجلا حالمون لهذا الخبر وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادى كما في قولهم

والساكنة الجزئية وسورها ليس كل ليس بعض ليس في كل لغة سور تخصها

قوله وسورها ليس كل آه والفرق بين هذه الاسوار الثلاثة مع ماله وما عليه مذكور في المبسوطات فلتراجع

باني سبعون رجلا فانه بمعنى جاني كل واحد واحد من سبعين وعدا من السور اذا استعمل هذا الاستعمال
واورد عليه بعض الاعلام قه بما تحصله ان القول باستعمال الاعداد تارة للمجموع وتارة لكل واحد واحد كلفظ لكل
مخالف للعرف واللغة وبيان ان العدد عبارة عن الكثرة مع الهمية الصورية او عندها من حيث انها معروفة
للهمية الصورية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى لاستعمالها بمعنى الكل الا افراد
وما يقال قولنا جاني سبعون رجلا بمعنى جاني كل واحد واحد من سبعين فهو في هذا المثال بمعنى الكل
الا افرادي قضية انه ليس سبعون في هذا المثال بمعنى الكل الا افرادي بل الكل الا افرادي وللمجموع قد يختلفان
في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يتحدان فيه كما في هذا المثال فان ثبوت المجموع
اسما هو من جهة ثبوت لكل واحد واحد فاما متلا زمان صدق في هذا المثال لا ان لفظ سبعون في هذا المثال
ليس بمعنى لكل المجموع قال المصنف وسورها بعض وواحد الخ اعلم ان الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل
فان بعض الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الحكم الجزئي من غير عكس ولذلك
كان الجزئي اعم صدق من الكلي وزعم البعض ان تخصيص الحكم بالبعض يدل على كون الباقي بخلافه
والا فلا فائدة في التخصيص ورده المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان ذلك لا يجب ان يحكم على امثاله
انما الواجب ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما يمتلئ داحا اصل ان صيغة المفعولة الجزئية
تدل على الحكم الجزئي بالقطع مع احتمال الكلي ان لم يتعرض للباقي ومع عدم احتمال ان تعرض وذكر ان الباقي
بخلاف قوله والفرق بين هذه الاسوار الخ الفرق بين هذه الاسوار الثلاثة ان الاول يدل على السلب الجزئي
بالالتزام او مفهومة الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يمكن برفع الاثبات عن كل واحد واحد برفع الاثبات
عن البعض مستحقق على كلا التقديرين فهو دال عليها بالتزام وانما جعلوا سور السلب الجزئي نظرا الى
ان السلب الجزئي لازم منه قطعا واما الثاني والثالث فهما يدلان على سلب الحكم من البعض بالمطابقة وعلى
سلب الحكم من كل واحد بالتزام ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد
لا يقال ليس بعض يدل صراحة على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صراحة على رفع الايجاب الكلي
فلا يكون دالا على سلب الحكم عن البعض مطابقة لانا نقول هذا اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده
واما اذا اعتبر بالقياس الى محمولها فليس مطابق للسلب الجزئي واما ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس
الى القضية التي بعده مطابق لرفع الايجاب الكلي وعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى محمولها فهو مطابق

تبصرة قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع بـج وعن المحمول بـب والاشهر التلفظ بهما سـمـكـبا
كالمقطعات القرآنية ويدل على ذلك انهم يعبرون بالبحيم والجميمة والبار والبابية وبالحمة اذا اراد
والتبع عن المـجـية الكلية مثلا اجراء الاحكام بـمـm

ج ب فـهـمـا اربعة امور فلنحقق احكامها في مباحث الاول ان الكل يطلق بمعنى الكل مثل كل انسان
نوع بمعنى الكل المجموع نحو كل انسان لايعة هذا الدار وبمعنى الكل الافراد في الفرق بين المفومات الثلاثة
قوله ويعبرون عن الموضوع آه قيل اختاروا بـين اثنين لان الالف الساكنة لا يمكن التلفظ
بها والمتحركة ليست لها صورة في الخط فاعتبروا الحرف الاول اعني الباء ثم الحرف الثاني الذي يتميز
عن ب في الخط وهو ج وعكس الترتيب فلم يقلوا اكل بـج للاشعار بانها خارجان عن اصلها وهو ان
يراد بهما نفسهما قوله والاشهر التلفظ آه فيه رد على الفاضل اللاهوتي حيث قال قد شتر التلفظ بهما
بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسميهما يعني كل جيم بار فهو
تلفظ باسمين تـلـاـثـيـن تشاركهما سائر الاسماء الثلاثية ولانها اذا تلفظ باسميهما يفهم منها كـمـهـm

للسلب الكل هذا هو الفرق بين الاول والاخيرين واما الفرق بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر
للسلب لكل اذا جعل حرفا لسلب افعالا لموجبة ايجابية ولا يذكر للايجاب اصلا لان شان حرف السلب رفع
ما بعده فيمتنع الايجاب وبعض ليس الا يذكر للسلب لكل لوضع البعض او لا وحرف السلب اذا توسطت القصة
رفع ما يتاخر عنه مما يتقدم وهو البعض فلا يكون سلبا عنه وقد يذكر للايجاب اذا جعل جزرا من مفهوم المحمول
لذا في شرح المطالع وغيره واعلم ان السور قد يذكر في جانب المحمول فيسمى القضية منخرقة لانها منخرقة عن وضع
الطبعي فان من حق السور ان يورد على الموضوع ليظهر كلية افراده وبعضيتها بخلاف المحمول فانه مفهوم الشيء
فلا يقبل الكلية وبعضيته وتفصيل هذا المقام مع قلة الجدوى مذكورة في المطولات قوله لا يذهب عليه كالمخ
الظاهر ما قيل ان الاشتقاق لا يتم انما هو في التلفظ بسيطا والمقصود انما هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية

كتابة الدال كناية عن لبدّة والتاء كناية عن قرينة طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات
القرآنية صور البسائط الغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليست قرينة قطعية على التلفظ بالبسيط
وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطلع نظريهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي
اطول الالسية كما قال المصنف ليس مستبعد ايضا وما قال انه اذا تلفظ باسمها يفهم منه انحراف
المخصوصان فلا يكون التعبير دالا على الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسيطتين فانه لا معنى لهما فليس ينبغي
لانه كما يفهم عند التلفظ باسميهما ثبوت احد الحرفين للاخر كذلك يفهم عند التلفظ بسيطتين هذا
الثبت ايضا غاية الامر انها لكونها من جنس الحروف والاصوات قد تلفظ بها نفسها كما في زيد
ثلاثي وقد تلفظ باسميهما كما في هذا الاسم ثلاثي

والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث والمشمول عليه هي المحصورة اما الاولى قطعية
والثانية شخصية او مهيمة والتي شملت على بعض المجموع فمهيمة

قوله والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه على اعتبار المعنيين الاولين لا يخرج الشكل
الاول الذي هو بدعي الانتاج فضلا عن سائر الاشكال وهو ظاهر والتفصيل في شرح المطالع
قوله والثانية آه اعلم ان بعضهم ذهب الى انها شخصية مطلقا وبعضهم الى انها مهيمة
مطلقا فاشار المصنف الى ان الحكم الكلي من كل منها خطأ

لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية اساسا وايضا حصول الاختصار بالنسبة
الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لسان واحد فالنسبة ان يعبر باسم بسيط ووقع توهم
الاختصار هو في البسيط لانه ليس بموضوع للمعنى بخلاف المركب والقياس على المقطعات القرآنية قياس مع
الافراق لانها من التشابهات التي يعجز عن ادراكها المنه البشرية ولا يعلم سرا الا ابد تعالى بخلاف ما نحن
فيه فانه ظاهر ان المقصود منه الاختصار وعدم الاختصار وتعبير الوصف السنوي بالبكم والجسمية والباء
والباية لا يدل على التلفظ بهما مركبا وان الباء والتاء المصدريتين لا يلحق بهما الا عند جعلهما معنى
مصدريا بخلاف التلفظ بهما فان المقصود منه كالاختصار دون التعبير بالوصف لعنواني وبالحاجة ل
ما قال الشارح في هذا المقام مما لا ينبغي ان يصحح اليه قوله والتفصيل في شرح المطالع ان علم ان شارح
المطالع بعد ما بين ان الفرق بين هذه المفردات الثلاث من وجوه الاول ان الكل المجموع ينقسم الى
واحد واحد والكل ينقسم اليه الا ان النقسام الكل المجموع هو النقسام الشئ الى الاجزاء والنقسام الكل
النقسام الى الجزئيات الثاني انه يصدق على كل واحد منهما ما لا يصدق على الاخيرين فانه يصدق على اكرم

وهو الاشبه فان المضاف اليه للفظ الكل ان كان جزئيا فالقضية شخصية لكل زيد حسن
فان مجموع اجزاء زيد ليس الا زيدا وان كان كليا فالقضية مبهمة لان مجموع الانسان بحيث لا يشبه
عنه شئ وان كان ينحصر في شخص لكنه يحتمل الزيادة والنقصان فيحتمل التعدد عند العقل وهو مدار الكلية
الكلية انه لا يتولد عن احدى الكميات الخمس وعلى كل واحد واحد شخص وعلى الكل من حيث هو كل انه يمكن
من حمل الفاعل من ولا يصدق على الاخيرين الثالث ان الكل جزء لكل واحد وكل واحد جزء لكل
المجموع ومن البين المغايرة بين الكل والجزء لا يقال ان اريد به الكل الطبيعي فلا نسلم انه جزء لكل واحد
فان الكل الطبيعي محمول وآشئ من المحمول بجزء وان اريد به المنطقي او العقلي فظاهر انها ليسا بجزئين من كل واحد
لانا نجيب عنه بان المراد بالكل الطبيعي باعتبار ما قال سناندي ان كل بالمعنيين الاولين لا يستعمل في القضايا
بل ربما يقال كل انسان نوع ويراد به الكل ويقال كل انسان لا يحويه وارديعني بالمجموع بل نقول ان المعبر
في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه لو كان المعبر والمعنيين الاولين لزم ان لا ينتج الشكل الاول
الذي هو ا بين الاشكال فضلا عن سائر الاشكال لانه لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر حينئذ اما اذا غنيا
به الكل المجموع فلمجوز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكما
على مجموع افراد الاخص فاما اذا قلت مجموع الانسان حيوان ومجموع الحيوان الوف الوف لم يلزم ان
يكون مجموع افراد الانسان كذلك واما اذا غنيا به الحكم الكل فلتغاير بين الكلمتين الاصغر والاوسط والحكم
على احد المتغايرين لا يجب ان يكون حكما على الآخر كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس طبيعي او عقلي
ولا يلزم النتيجة واما لو غنيا بالمعنى الثالث يتعدى الحكم لكون الاصغر من افراد الاوسط حينئذ قوله وهو الاشبه
المراد به ان عليه ان الزيادة والنقصان لا خصوصية لهما بالمثل الثاني بل يعيه والاول لان مجموع زيد في
صباه غير زيد شبابه وكهولته وشيخوخته ومن ادعى الفرق فعليه البيان والجواب ان المراد باحتمال الزيادة
والنقصان احتماله التعدد والتكثر عند العقل وزيد لا يحتمل التعدد والتكثر عند العقل اصلا والالم يبق
شخصا واما قبوله الزيادة والنقصان بالوجه الذي ذكره المورد فليس بعدا موجبا للكلية والالم يصح
ان يقال زيد الشاب هو الذي كان صبيا وهذا باطل قطعاً نعم ما ذكره زيادة في المقدار وهو لا يجب
التعدد والتكثر المستلزم للكلية بخلاف الانسان فانه وان اريد مجموع افرادة لكنه بحيث اذا لاطل العقل
من حيث هو يجوز صدقه على افراد كثيرة فيصح ان يقع محمولا في المبهمة ثم ان ما ذكره المورد مناقشة في المثال
اذ يمكن ان يبدل بمثال اخر نحو كل السواد الدينا الشخص حسن اذ لا تغير في اجزاء ولا تبدل اصلا وما ذكرناه
سحافة ما قيل ان مجموع افراد الانسان لا يحتمل الشركة على وجه الاجتماع وليس لشخص ايضه فهو محتمل للشركة

الثاني ان ج لاغنى به ما حقيقته ولا ما هو موصوف به بل اعم منها وهو ما يصدق عليه من الافراد
وتلك الافراد قد تكون حقيقة كالافراد الشخصية او النوعية

قوله ولا ما هو موصوف به اراد بالوصف مقابل الحقيقة ليتناول الذاتي بمعنى الداخل في الحقيقة
قوله بل اعم منها ليكون تفسير القضية عا ما ينطبقا على جميع القضايا المستعملة في العلوم فيكون
احكامها قوانين كلية فلو كان المراد صفة ج لا يتناول ما حقيقته ج وكذا لو كان المراد ما حقيقته
ج لا يتناول ما صفة ج وايضا على تقدير اخذ التخصيص لا يلزم الاندراج الموجب للانتاج
فان الحكم في الكبرى يختص بما حقيقته الاوسط او ما صفة الاوسط والصغرى لا تدل الا على
اندراج ما حقيقته او صفة الاصغر تحت الاوسط في الجملة اعم من ان يكون الاوسط حقيقة
او صفة فلم يحصل الاندراج الموجب لتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر

على وجه البدلية بجواز الزيادة والنقصان فافهم قوله والضأ على تقدير اخذ التخصيص انما اعلم ان
شراح المطلاع قال لاغنى بالتكميم ما حقيقته ج ولا ما هو موصوف به بل اعم منها وهو ما يصدق عليه اما الاول فلا
يتمتع اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يتعد الحكم منه اليه بجواز ان يكون الحكم خاصا باحدى الحقيقتين دون
الاخرى لقولنا ما حقيقته الانسان حيوان وما حقيقته الحيوان فالناطق خارج عنه واما الثاني فلانه لو
اعتبر في الموضوع ان يكون وصفا يلزم ان يكون لكل موضوع موضوع في غير النهاية واللازم بطريق الملازمة
من وجهين الاول انما اذا قلنا كل ج ب كان معناه على ذلك لتقدير كل ما هو موصوف به فهو ب محمول
على ما هو موصوف به فنفرضه فيصدق كل ب حيث يكون معناه كل ما هو موصوف به فهو ب فيكون ب
محمولا على ما هو موصوف به فنفرضه ط وهكذا الى غير النهاية وفيه نظر فان ما هو موصوف به ج ذات الموضوع فاذا
فرضناه لا يلزم ان يكون معناه كل ما هو موصوف به وانما يكون كذلك لو كان وصفا عنوانيا لان البحث
على تقدير ان يكون كل عنوان وصفا لا على تقدير ان يكون ذات كل موضوع وصفا الثاني ان ج لو كان
وصفا والوصف يمكن حمله على موصوفه امكن حمل ج على موصوفه وهو بالفرض فيصدق ج ويكون معناه
كل ما هو موصوف به فهو ج وهكذا الى ما لا يتناهى والفرق بين هذا التوجيه والاول ان بيان لزوم تسلسل
ثم من جهة وصف المحمول وههنا من جهة وصف الموضوع وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان كل وصف يمكن
حمله على ذلك لتقديره وانما يمكن حمله لو لم يكن موضوعه واما بل صفة شئ آخر هذا كلامه وفيه نظر الاول
ان قوله فلانه يتمنع ان لا شئ اذ قد لا يتمنع كما اذا وقع الاوسط حدا اصغرا وبالعكس فاستلزام الاندراج
في جميع المواد غير مسلم الثاني ان قوله وهكذا الى غير النهاية انما يتمنع ان يكون المفومات غير المتناهية

وقد تكون اعتبارية كما ان يكون اعتبارية

وقوله وقد تكون اعتبارية أه وليعلم ان الاخص بحسب حقيقة أعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار
 ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والاحصية وربما يطلق عليها الفرد الاعتباري فالطبيعية اذا اخذت
 مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لو حطت مضافا الى قيد ما على ان يكون القيد خارجا
 والتقيد من حيث هو تقيد داخل كانت حقيقة منها وكانت احصية هي الطبيعة والفرق بنحو الاعتبار
 لكن هذا النحوس الاعتباري من الاعتبار المنظور اليه في الاحصية بحسب الاعتبار اذا كانت حقيقة منها
 احصية حقيقة بحسب لصدق بالقياس الى الحصول في الموضوعات التجريبية وهناك احصية بحسب الاعتبارات اللاحقة لغيرها
 امور اعتبارية وعلى تقدير ان يكون حقيقة فلما كان صدقا على ذات واحدة لا تكون متمايزة في الوجود
 وعلى تقدير التمايز يجوز ان لا يتحقق الترتيب بينها فلا يلزم التسلسل المستحيل الثالث انه يجوز ان يكون
 ههنا وصفان لذات معينة يعبر عنهما تارة بأحد هاتين وتارة بالآخر فلا يلزم تحقق مفهومات غير متناهية
 الرابع ان قوله وفيه ايضا نظرا نح خفيف لان منع صحة حمل الوصف على موصوفه مطلقا مكارهة صريحة
 فالاولى ان يقال لا نسلم ان معنى زوج كل ما هو موصوف بهج لان ذات الموضوع لا عنوانه حتى يلزم
 ان يكون صفة وباجلمة ينبغي ان يمنع هذه المقدمة والمقدمة التي معها لا يقبل المنع كذا قيل لا ظهر
 ان يقال على تقدير اخذ التخصيص في جميع القضايا لا يلزم الا اندراج الموجب للتعدي كما ذكره الشارح
 قوله وليعلم ان الاخص بحسب حقيقة النح هذا متحل عن الاتفاق المبين وعبارته هكذا الاخص بحسب حقيقة
 أعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والاحصية وربما يطلق عليها الفرد
 الاعتباري فالطبيعية اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لو حطت مضافا الى قيد ما
 ان يخرج القيد عن اللفاظ ويعبر التقيد به فقط كانت حصة منها ويشترط ان يتعاهد النظر فيعتبر التقيد على
 انه تقيد ولا يجعل الالتفات اليه بالذات من حيث انه امر يعتبر مع الطبيعة لكلا يرجع الى ان يصير هو قيد
 انا الا انه غير القيد الاصل فيعود احصية فردا بل يجب ان يستشعر ان المعتبر في كل مرتبة هو التقيد حتى
 انه لو لوحظ التقيد بالاتفات اليه على ان يتعدى طبيعة التقيد بما هو تقيد وتصير قيد من حيث هو في نفسه
 مفهوم من المفهومات كان ساط احصية التقيد به ولو اعتبر هذا التقيد قيد كان المعتبر بالتقيد على التقيد
 بالتقيد بالتقيد وهكذا الى ان ينتهي ملاحظة العقل ولذلك كان كل كل نوعا بالقياس الى حصة كانت
 احصية بعينها هي الطبيعية والفرق بنحو الاعتبار لكن هذا النحوس الاعتباري من الاعتبار المنظور اليه
 في الاحصية بحسب الاعتبار اذا كانت احصية هناك احصية حقيقة بحسب لصدق بالقياس الى الحصول في الموضوعات

الجبرية وهناك بحسب الاعتبار اللاحق لنفس الشيء انتهى ومعنى قوله الا انه غير القيد الاصل انما لو كان ^{بالتقييد}
 داخل في معنوي اخصه وحقيقتها يلزم كون اخصه فردا اذا الفرد عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين
 فيه وحسب هذا ايضا كذلك اذا اعتبر فيه قيد التقييد والتقييد ضرورة ان اعتبار التقييد قيد آمن ومن
 اعتبار التقييد به غير معقول وما قال بعض ناظري جوهرى الرسالة القطبية ان المراد بالفرد في قوله فتعود
 اخصه فردا الشخص لانه لو كان المراد الفرد الاصطلاحي الذي يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه لم يصح
 قوله فتعود اخصه فردا لان التقييد والقيد لهما داخلين في هذه اخصه لان القيد الاصل كان خارجا عنها
 كما هو مقتضى تفسيرها وان تقيدها صار خارجا الآن بعد صيرورة قيدان يكون التقييد والقيد كلاهما خارجين
 عنها غير داخلين فيها فلا يكون اخصه فردا مصطلحا بل شخصا مصطلحا وهو ايضا خلاف المفروض كما ان كونه
 فردا مصطلحا خلاف المفروض فقد بينت في بعض احوالي ان في غاية السخافة والسقوط بوجوه الاول
 قوله لان التقييد انما فاسد جدا اذا التقييد والقيد اللذان هما داخلان في هذه اخصه هو قيد التقييد والتقييد
 ولا يلزم من خروج القيد الاصل عنها ان يكون قيد التقييد والتقييد به خارجين عنه بل لا بد من كون
 التقييد امرا معتبرا مع الطبيعية كونه وكون التقييد به داخلين فيها والا فلا معنى لكون التقييد امرا معتبرا مع
 الطبيعية الثاني ان قوله وان تقيدها صار خارجا الآن النسخ عجيب جدا لانه اذا اخذ التقييد من حيث انه امر
 معتبر مع الطبيعية فكيف يكون خارجا عنه بل القول بكونه خارجا عنه بعد القول بكونه امرا معتبرا مع الطبيعية
 قول بالمتناقضين الثالث انه لا معنى لكون اخصه فردا بمعنى الشخص على تقدير كون التقييد قيد خارجا كما قيد
 الاصل اذا الشخص ليس عبارة عما يكون القيد خارجا عنه بل هو عبارة عما يكون التقييد والقيد كلاهما
 خارجين عنه والتقييد بهذا القيد اى بالتقييد داخل في هذه اخصه قطعاً فكيف يكون الطبيعية المعقودة
 مع قيد التقييد على تقدير كون هذا القيد خارجا عنه شخصا الرابع ان قوله كما ان كونه فردا مصطلحا انما لا يتحقق
 له على ما ذكره هذا القائل اذ لا احتمال بناء على ما ذكره فكون اخصه فردا مصطلحا لانه لا بد وان يكون القيد
 خارجا عن اخصه لانه عبارة عما يكون التقييد داخل فيها والقيد خارجا عنها فاذا اعتبر التقييد قيد اكان
 خارجا ايضا كالقيد الاصل فيكون التقييد والقيد كلاهما خارجين فتفسير شخصنا بعين ما ذكرتم ان كلام الشارح
 صريح في ان التقييد داخل في اخصه في اللحاظ فقط حيث قال واذا لوحظت مضافته الى قيد ما انما ولو كان
 مقصوده ان التقييد داخل في حقيقة اخصه لكان له ان يقول اذا اخذت مع القيد بان يكون التقييد
 داخل والقيد خارجا كما قال في تفسير الفرد اذا اخذت مع قيد ما انما وايضا قال كانت اخصه ولم يقل كان
 الماخوذ اخصه كما قال في تفسير الفرد كان الماخوذ فردا وايضا قوله والتقييد من حيث هو تقييد انما يدل دلالة

ظاهرة على ان التقيد ليس امر اعتباري حقيقة كحصة فما قال بعض تلامذة الشارح قد اضطربت الاقوال
في شأنها فبعضها يدل على التغاير الاعتباري بينها وبين الطبيعية كما يقولون كل مفهوم بالنظر الى حصصه
نوع حقيقي وهذا انما يستقيم على التغاير الاعتباري وتفسيرهم كحصة بالطبيعة الماخوذة مع قيد بان يكون
التقيد خارجا والتقييد داخلا يدل دلالة ظاهرة على التغاير الحقيقي لانه مصرح بنجزيية التقيد فتفريع التغاير
الاخباري على هذا التفسير كما وقع عن الاستاذ في شرحه للسلم لا يظهر وجه انتهى مبنى على عدم تعمق والتدبر
في كلام استاذة كما لا يخفى على المتأمل بقي هنا كلام وهو ان كحصة ان كانت عبارة عن الطبيعية الماخوذة
مع التقيد بان يكون التقيد داخلا والتقيد خارجا فلا يتخلوا ما ان يكون التقيد جزوا هنيئا لكحصة او جزوا
خارجيا لها على الاول يلزم حمل التقيد على الطبيعية وكذا على كحصة لان الاجزاء الذهنية متحدة في
نفسها ومع الكل وجودا وهو محال لا تتناع الاتحاد بين المقولتين المتباينتين لان التقيد من مقولة الاضافة
والطبيعة قد تكون من مقولة الجوهري وقد تكون من غير ما وعلى الثاني يلزم ان تكون الطبيعة محمولة على حصصها
لان الاجزاء الخارجية متغايرة ومغايرة للكل في الوجود فلا تكون الطبيعة نوعا لكحصة ولا احتمال لكون احد
الجزئين ذهنيًا والاخر خارجيا ضرورة ان ذهنية احدهما يوجب ذهنية الاخر اذا الاتحاد من المنسب المتكررة
وكذا خارجية احدهما يوجب خارجية الاخر وان لم يكن التقيد جزوا من حقيقة كحصة بل تكون جزءا عنها
ومفهومها لم يبق بين كحصة والشخص فرق واجب عنه بان معنونه الشخص وكحصة وحقيقتها وان كان
في الطبيعة بلا امر زائد لكنها مختلفان بحسب العنوان والتعبير فالطبيعة اذا لو خطت بعنوان الاكتفاء
والاقران بالعوارض تسمى شخصا اذا لو خطت بعنوان الاقران بالنسبة التوصيفية او الاضافية تسمى
حصة فالمسمى واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبار كما ان مصداق موضوع المبهة القدائية والطبيعة
نفس الطبيعية باعتبارين واورده عليه اولابانه ليشكل حينئذ اطلاق الاعتبارية على الافراد كحصة دون
الشخصية واجب بانه ايضا باعتبار العنوان لا اعتبار التقيد الذي هو امر اعتباري في مفهوم احدهما دون
الاخر وثانيا بانه لا وجه منبذ لكون الافراد الشخصية موجودات خارجية والافراد كحصة موجودات ذهنية
واجيب عنه بان يعتبر في الشخص من الاقران بالعوارض والعوارض قد تحقق في الخارج في الطبيعة لا اعتبار بكونه موجودا في الخارج
وليعتبر كحصة من الاقران بالنسبة والنسبة تتحقق في الذهن فالطبيعة ايضا تحقق فيه ونحن نقول هذه الاجوبة كلها
واهمية تخيفة اما الجواب الاول فلان الشخص ليس عبارة عن الهيئة المقترنة بالعوارض بل الشخص عبارة
عن الطبيعة المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض كما حققناه في موضع اخر فليس المعبر في الشخص
هو الاقران بالعوارض على ان الطبيعة المحمولة باعتبار الاقران بالعوارض ليست بموجودة في الخارج

بل انما وجودها في خصوص كحاظ الذهن نعم الطبيعية المعروضة للعوارض موجودة في الخارج لكن لا دخل
للعوارض ولا للاختصاص في وجودها بل الطبيعية بنفس ذاتها بافاضة الجاهل بالاعراض عارض وانضمام
امر تصير موجودة في ظرف التقرر واليقين بعد القول بان مصداق الشخص ومعنونه ليس الا الطبيعية لا امرزاه
لا معنى للقول بان شخص عبارة عن الطبيعية الملاحظة بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض اذ لا يصح
القول بكون حقيقة شخص عبارة عن نفس الطبيعية بلا امرزاه الا اذا قيل ان الطبيعية تكون متشخصة
بنفسها في انحاء الوجود وانما الاشتراك بنفس ما به الاختياز ولا احتمال حينئذ لكون شخص عبارة
عن الطبيعية الملاحظة بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض اذ لا دخل للعوارض حينئذ في الشخصية
اصلا بل انما هي امارات للشخص واما قول المجيب كما ان موضوع المهلة القدماية الخ فسيح الفضا الفرق
بين موضوع المهلة القدماية والطبيعة ليس بحسب العنوان فقط بل بحسب لمصداق ايضا وان كان التقدير
بينما في المصداق بحسب الاعتبار لانهم قالوا ان موضوع المهلة المطاني من حيث هو هو بان لا يلاحظ
شيء آخر حتى الاطلاق وموضوع الطبيعة المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ التقيد الاطلاق في العنوان
لا في المعنوي والالم يبق مطلقا والاول يتحقق فرد ويتحقق بالتفريق الثاني يتحقق بتحقق فرد
ولا يتحقق الا بانتفاء جميع الافراد ويجري على الاول احكام العموم والخصوص جميعا بخلاف الثاني اذ لا تجر
عليه الاحكام العموم فقط فلو كان التقدير بينهما بحسب العنوان كما طعن المجيب لم يكن مناطا لتلك الاحكام
المختلفة كما لا يخفى واما الجواب الثاني فلان التقيد الذي هو امر اعتباري لما لم يكن داخل في حقيقة كصفة
ومعنونها فلا وجه للاطلاق الاعتباري على الافراد كخصيصة اذ اعتبارية العنوان لا يوجب اعتبارية المعنوي
واما الثالث فلما عرفت انما ان الطبيعية باعتبار الاقتران بالعوارض ليست موجودة الا في خصوص كحاظ
الذهن فلا معنى لكونها موجودة في الخارج بهذا الاعتبار وايضا ان كان المراد بقوله والمعتبر في الكصة
هو الاقتران بالنسبة الخ ان المعتبر في حقيقة الكصة ومعنونها هو الاقتران بالنسبة فمسلم انما حينئذ لا يكون
موجودة الا في الذهن لكنه غير محيية هنا كما لا يخفى وان كان المراد ان المعتبر في عنوان الكصة ومعنوها
هو الاقتران بالنسبة فكون النسبة متحققة في الذهن لا يستلزم كون الكصة موجودة في الذهن فقط اذ النسبة
على هذا التقدير غير داخل في حقيقة ما فلا وجه لكون الافراد كخصيصة موجودات ذهنية وايضا على تقدير
ان يكون المعتبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض وفي الكصة هو الاقتران بالنسبة لم يبق معنى ما وجد
وما قال بعض الغبطيين في توجيه الجواب ان الباري في قوله فالطبيعة بهذا الاعتبار اه سببية اي الطبيعة
بسبب هذا الاعتبار الذي هو اقتران الطبيعة بالعوارض الموجودة موجودة في الخارج فلا يخفى على

من لمسكه سخافة وذمته لانه لو كان وجود الطبيعية في الخارج موقوفاً على هذا الاعتبار فعند عدم هذا
 الاعتبار لا تكون الطبيعية موجودة في الخارج فيتوقف وجود الطبيعية في الخارج على اعتبار المعبر والتفوه
 بسفسطة محضه على ان اعتبار الاقتران بالعوارض انما يكون بعد وجودها في الخارج فكيف يكون سببا
 وجودها في الخارج وباجملة القول يكون هذا الاعتبار علة لوجود الطبيعية في الخارج لا البدر الا ان
 فاسد المزاج واجاب بعضهم بان كمصة تطلق على معنيين الاول ما يكون التقيد فيه داخلاً والقيد خارجاً
 وهذا المعنى انما يعبر في تقسيم المقيد الى الاقسام الثلاثة اعني الفرد وكمصة والشخص وثانيهما ما يكون مرادفاً
 للشخص وهذا المعنى هو المراد في قولهم كل كلى بالنظر الى حصصه نوع حقيقي لها لان الكل لا يكون نوعاً الا بالنظر
 الى هذا المعنى الثاني ويدل عليه ما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والفصل علة كمصة بحسب في الخارج
 فالمراد بكمصة في هذا القول الشخص الموجود في الخارج اذ لا ريب ان الفصل ليس علة كمصة بحسب في الخارج
 بالمعنى الاول المتعارف اذ هو امر اعتباري ضرورة ان التقيد لما كان امراً اعتبارياً عسير وجود
 في الخارج فالجموع المركب منه ومن جزاءه لا يكون موجوداً في الخارج وباجملة المراد بكمصة في قولهم
 كل كلى نوع حقيقي بالقياس الى حصصه هو هذا المعنى الثاني فان قيل لو كان المراد بهذا المعنى لكل كلى
 بالنسبة الى اشخاصه وافراده نوعاً حقيقياً وهذا بطه قطعاً يقال لا ريب ان كل كلى نوع حقيقي بالنسبة الى
 اشخاص نفسه وان لم يكن كذلك بالنسبة الى اشخاصه مطلقاً بل يكون بالنسبة اليها اما نوعاً او جنساً او فصلاً
 او عرضياً نعم يبقى انهم قد صرحوا ان لا فرد للمعاني المصدرية الانتزاعية سوى كمصص الاعتبارية وان المعاني
 المصدرية بالنسبة الى كمصص انواع حقيقة الا ان يقال المراد بكمصص معنونات التي هي الاشخاص في
 جزاء معنونات التي هي كمصص فان قيل المعاني المصدرية لما لم يكن لها افراد سوى كمصص فكيف
 يمكن ان يقال ان معنونات كمصص مطلقاً عبارة عن الاشخاص يقال تلك كمصص لكونها انتزاعياً
 لا بد لها من مناشئ متحققة مع قطع النظر عن اعتبار الذهن ومكانه او اشتداد كل انتزاعي الى امر موجود
 في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل ضروري وهو من شأن انتزاعه ومعنونه والحاصل ان كمصة
 عبارة عن الطبيعية المضافة الى القيد من حيث هي كك فني وان لم تكن موجودة في الخارج بهذا
 الاعتبار لكن من شأن انتزاعها اعني الشخص الموجود في الخارج هذا على تقدير نفي وجود الطباع في الاعيان
 واما على تقدير وجودها في الخارج فالخلاص ما قال بعض الاعلام ان كمصة عبارة عن الكلى المتخصصة
 اعتبار العقل ومكانه بان يعتبر العقل الكلى متخصصاً بالتقيد ولا يكون هذا التخصيص الا في اعتبار العقل
 واما الشخص فهو عبارة عن الكلى المتخصص بالشخص في الواقع من دون اعتبار المعبر ومكانه الا لا حظ

فالكليات التي لا يكون لها تحصل الانبفس الاضافة كالوجود والعدم وسائر المعاني المصدرية
فافرادها الحقيقية هي حصصها غاية الامر قد يطلق عليها الاعتبارية ايضا كما هو مشروح في الاقوال المبين
والفاضل اللاهوتى لما لم يطلع على هذه الحقيقة وراى اطلاق الاعتبارية على كحصص فاخرج
الحصص من الافراد الحقيقية وقال المحكوم عليه في قولنا كل وجود كذا الوجود ذات استخاصة
لا حصصا ليخل هذا القول في القضايا المتعارفة ولا يخفى انه بناء فاسد على فاسد

وما قيل انه ان اريد بقوله اخصه عبارة عن الكل التخصيص في نطاق العقل واعتباره ان مصداق اخصه
هو الكل الذي يعتبر العقل التخصيص فيه بان يكون مصداق اخصه هو مجموع الكل والتقييد فالاشكال
بعدم صحة القول بنوعية الكل بالنسبة الى حصصه بان بحاله وان اريد ان مصداقها هو الكل فقط بمعنى
ان اخصه هو الكل المملوطة بلحاظ التقيد في العقل اى من حيث انه ملحوظ فلم يكن بينها وبين اشخص فرق لان
اشخص ايضا عبارة عن الكل مع لحاظ الكيفية فلا يخفى سخافة مما قرنا من قبل وذلك لان اشخص عبارة
عن الطبيعية المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض فليس اشخص عبارة عن الكل مع كمال كيفية
والا لما كان اشخص موجودا في الخارج بل انما يكون موجودا في خصوص نطاق الذهن نعم المسئلة المعروضة
للعروض موجودة لكن لا دخل للعوارض في وجودها وتعيينها اصلا واخصه عبارة عن الكل الذي لا يكون
تخصيصها الا باعتبار العقل بمعنى ان لا يكون تخصيصها بلا اعتبار العقل اصلا فالتقييد دخل فيها في اللحاظ
فقط ولا يلزم كونها غير اعتبارية اذ هذا التخصيص انما هو في اعتبار العقل فقط فتأمل ولا تنشط قوله
والفاضل اللاهوتى انما اعلم ان ما نظرى كلام الشارح قد وجهوا كلام اللاهوتى بوجوده منها ان لاخص
بحسب حقيقة هو العام المقيد بالتقييد المتحقق كل واحد منها في نفس الامر بالفعل او على تقدير وجوده
فان اعتبر مجموع العام والتقييد بحيث يحصل منها امر وحداني بالفعل او على تقدير وجوده من غير خلقة
اعتبار العقل وتعملة كالانسان الحاصل من الحيوان بانضمام الناطق اليه وزيد الحاصل من الانسان
بانضمام اشخص اليه وكالغنا او افراده بعد انضمام فصله الى جنسه او تشخصه الى نوعه يسمى فردا حقيقيا
لكون احقايق الواقعية المحققة او المقدرة وتختص في الافراد الشخصية والنوعية وان اعتبر العام بحيث
يكون التقييد خارجا والتقييد داخلا فيسمى حصة وفردا اعتباريا اذ لا يتحقق له الا بنحو من اعتبار العقل وتعملة
لكون التقييد كذا والاخص بحسب الاعتبار هو العام المقيد بتقييد اعتبارى انتزاعى كالانسان النوع
والنوع العالى فان اعتبر مجموع التقييد والعام يسمى فردا وان اعتبر العام معروضا بحيث يكون التقييد
خارجا والتقييد داخلا يسمى حصة وقد يطلق الفرد الحقيقي على نفس الحقيقة المتشخصه بنفسها وهو الواجب

تعالى وباجملة كل واحد من الاخص بحسب حقيقة وبالاختبار ينقسم الى الفرد والخاصة والفرد من الاول يسمى
فردا حقيقيا والفرد من الثاني وخاصة مطلقا فردا اعتباريا وما ذكره صاحب لافق المبين اصطلاح جديد
مخالفت لاصطلاح القوم وانت تعلم ان هذا الكلام مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل اما اولها
فلان قوله ان الاخص بحسب حقيقة الخ في غاية السخافة والسقوط لانه جعل الاخص بحسب حقيقة عبارة
عن المجموع المركب من العام والقيد وزعم انه فرد حقيقي مع ان المجموع المركب من العام والقيد امر
اعتباري وليس له وجود مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتعلمه وقد صرح به بعض المدققين في حواشي
شرح المواقف حيث قال الطبيعية الماخوذة مع القيد بان يكون كل من التقييد والقيد داخلين في الامور
الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس في الخارج الاشخاص مكتشف بالعوارض الخارجية وهذا القائل لسوء فهم
دغلبة وهم لم يفرق بين الفرد الحقيقي الذي هو شخص والفرد المصطلح فاطلق على المجموع المركب من العام
والقيد لفظ الفرد الحقيقي مع ان مجموع العام والقيد فردا اعتباري موقوف على عمل العقل وانتزاعه واما
ثانيا فلان قوله وان اعتبر الخ يدل دلالة صريحة على ان حصول الفرد الحقيقي موقوف على اعتبار العقل
العام مع القيد ولا ريب ان هذا المجموع ليس موجودا الا في خصوص كحاظ الذهن واعتباره ضرورة ان
لذي هو الفرد الحقيقي ليس عبارة عن المجموع المركب من العام والقيد وقوله من غير بدخلية اعتبار العقل
صرح في ان حصول هذا المركب غير متوقف على اعتبار العقل وتعلمه وهذا مع كونه متنافيا متناقضا غير صحيح
اصلا اذ حصول هذا المركب موقوف على اعتبار العقل وتعلمه قطعاً كما لا يخفى على من له ادنى فهم وباجملة القول
ان الفرد الحقيقي ما اعتبر فيه العام مع القيد مع القول بان وجوده غير موقوف على اعتبار العقل وتعلمه
متنافيت متناقض واما الثاني فلان قوله كالانسان الحاصل الخ مخالف لما صرح الشيخ وغيره من المحققين من
ان الفصل ليس منتزعا الى بنفس بل هناك حقيقة واحدة موجودة بوجود واحد ذلك لواحد بعينه كجنس
وبعينة الفصل لكن الذهن اذا حلل تلك الحقيقة وجد هناك حقيقة بعينها واخرى محصلة للاولى ان يكون
في بعينها تلك الاخرى فيتقرر ويحصل ويصير هذا الواحد وهذا الواحد وهذا لا يغير تلك الحقيقة بل يحققها
ويحصلها واما رابعاً فلان قوله وزيد الخ الحاصل الخ في غاية السخافة لانه لو كان الشخص عبارة عن لمية
لمنضم اليها الشخص فلا بد وان تكون الملية متقدمة على عروض الشخص ضرورة تقدم مرتبة المعروض
على مرتبة العارض فتلك الملية عنى الملية الانسانية مثلاً في تلك المرتبة اما ان تكون ذاتاً اولاً وعلى الثاني
لأن الاشياء لا شيئا حتى ينضم اليها الشخص وعلى الاول يلزم كونها مستمرة ومتشخصة قيل عروض هذا العارض
ذاتاً لا تتميز للذات له فلا يكون ما فرض تشخصاً تشخصاً وايضا تشخص على تقدير كونه منتزعا الى الملية لا بد ان

يكون جالافيا وتعين الحال فرع تعين المحل فلا بد وان يكون معروض الشخص متعينا في نفس الامر قبل
 عرض الشخص ولو قبلية بالذات فكيف يكون عرض الشخص بابه استيازه وباجمله القول بان الشخص
 بحسب حقيقة هو العاقل المقيد بالقيد كلام غير محصل واما خامسا فلان تسمية القسم الثاني فسهلا
 اعتباريا لا ينافي كونه فردا حقيقيا للطبيعة واخص منه بحسب حقيقة بالمعنى الذي قصده صاحب
 الاتفاق المبين اذ غرضه ان الطبيعة المضافة او الموصوفة اخص من مطلق الطبيعة في الواقع وهذا
 مما لا يستريب فيه وان كان يطلق عليه الفرد الا اعتباري ايضا لانها بهذا الاعتبار غير موجودة
 بنفسها بل انما وجودها بهذا الاعتبار بمشأ انتزاعها والوجود الواقعي اعلم من الوجود بنفسه
 والوجود بمشأ انتزاعه فيكون فردية الكهنة للطبيعة واقعية وان لم تكن موجودة في الخارج
 بنفسها بل بمشأ انتزاعها وان اراد ان الطبيعة بهذا الاعتبار ليست بموجودة في نفس الامر
 والواقع اصلا لا بنفسها ولا بمشأ انتزاعها فهو سفسطة محضة اذ لما نشأ صحيح هو الشخص وكهنة
 عبارة عن احد اعتباراته كما صرح ببعض الاعلام حيث قال الكل ان كان اعتباريا فكهنة ايضا اعتبارية
 مستحقة تحقق نشأ وان كان موجودا فكهنة منشأ لا انتزاع هذه الكهنة وان كان اختراعا فكهنة
 ككهنة ايضا اختراعية واما سادسا فلان القول بكون الفصيل منضما الى الجنس وكون الشخص منضما الى النوع
 هذا محض لادخل له فيما قصده من الايراد على صاحب الاتفاق المبين كما لا يخفى على من له دراية سليمة
 واما سابعا فلان كون الانسان النوع او النوع العالي فردا اعتباريا ليس لكون القيد اعتباريا كما لا يوافق
 بل لان فردية هذا المجموع المركب للانسان مثلا ليست حقيقة بل اعتبارية محضة وشتان ما بينهما
 كلامه وجوه اخرى ايضا من الاختلال طويلا فمنا كشأ لا يطول الكلام واسحق ان البطل اشال هذه
 الاقوال الركيكة السخيفة تفصيلا لا اوقات الشرفية ومنها ما قال بعضهم ان البحث في الحكمة انما هو من اجل
 الموجودات الخارجية دون الاعتبارية وتسمية بعضها بالافراد حقيقة لا تجعلها من الموجودات الخارجية
 فنرضى الاهورى ان البحث في الحكمة لما كان من الموجودات الخارجية فلا بد وان يقال ان المراد بالافراد
 الافراد الخارجية دون الكهنة لانها اعتبارية وهذا الكلام في غاية السخافة والرخاوة لان البحث
 في الحكمة ليس مقصورا على الموجودات الخارجية بل الحكمة كما يبحث عن احوال الموجودات الخارجية
 كما يبحث عن الامور الانتزاعية الواقعية ايضا وهذا ظاهر على من له ادنى فهم وممارسة ومنها ما قال
 بعضهم ان الظاهر ان المعتبر في القضايا المتعارفة هي الافراد الحقيقية فلاهورى ان يقول سلمنا
 ان فردية الكهنة حقيقة بالمعنى المذكور في الشرح واعتباريتها انما هي باعتبار كونها متخارة للطبيعة

فانه اخص من مطلق الحيوان الا ان المتعارف في الاعتبار هو القسم الاول ثم الفارابي اعتبر
صدق عنوان الموضوع على ذاته بالامكان حتى يدخل في كل اسود الرومي

قوله فانه اخص اه وبهذا يحل العقدة المشهورة وهي ان من الاصول انه اذا حمل شئ على شئ
حمل المقول بعلى ثم حمل ذلك الشئ على ثالث بذلك يحل حتى يكون طرفان وواسطة فان الاول
يحمل على الثالث كالحیوان بتوسط الانسان على زيد مع ان الحكم قد يختلف حيث يحل كجنس
على الحيوان والحيوان على الانسان وزيد وليس يحل كجنس على الانسان وزيد ووجه الاختلاف
ان المحمول على زيد نفس الحيوان المرسل بما هو حيوان والمحمول عليه كجنس هو الحيوان من جهة
الانقلاء اعتبار فيها وذلك ان يخطها الذهن لا بشرط الخلط بل بشرط التجريد وذلك الاعتبار
اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فلم تكرر الاوسط وتفصيل في تقيضي سلطان الكلام ليس في الموضوعات

بالاعتبار لا اعتبارية موضوع الطبيعة واختصية من موضوع المهمة لكن المراد بالافراد حقيقة في لفظها
المتعارفة هو ما يقابل كلا النحويين من الافراد الاعتبارية على ما يفهم من كلام القوم ولعل هذا غاية التوضيح
لكلامه لكن الظاهر من كلامه ما قاله الشارح في رد عليه ما اورد عليه فانهم قد تدبر قوله وبهذا يحل الخ
قال الشيخ في الفصل الخامس من اولى قاطبغورياس الشفاء اذا حمل شئ على المقول على موضوع ثم حمل
على ذلك الشئ شئ آخر حمل المقول على موضوع حتى يكون طرفان ووسط فان هذا الشئ الذي قيل على
المقول على الموضوع يقال عليه مثال ذلك ان الحيوان لما قيل على الانسان حمل المقول على الموضوع
وقيل الانسان على زيد وعمر وهذا القول بعينه فان الحيوان ايضا يقال على زيد هذا القول بعينه
اذ زيد حيوان ويشترك مع الحيوان في هذه اى حد الحيوان يحل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة
الانسان فكل ما يقال له انسان له حيوان وزيد قيل له انسان وقد يشكك على هذا فيقال ان كجنس يحل
على الحيوان والحيوان يحل على الانسان كجنس لا يحل على الانسان فنقول ان كجنس لا يحل على طبيعة الحيوان
حمل على فان طبيعة الحيوان ليس كجنس ولو كان طبيعة الحيوان يحل عليه كجنس حمل الكل لكان
يلزم ما يلزمون ولكان كل حيوان جنسا كما لو كانت طبيعة الحيوان يحل عليه كجنس حتى كان كل حيوان
جنسا كان الانسان جنسا لا محالة بل ان الذي يحل عليه كجنس هو طبيعة الحيوان عند انقلاء اعتبارها
بالفعل وذلك لا اعتبار بتجريد ما في الذهن بحيث تصلح لايقلاع الشركة فيها واليقلاع هذا التجريد فيها
اعتبار اخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط الذي هو طبيعة الحيوانية فان الحيوان بما هو حيوان
فقط لا بشرط تجريد او غير تجريد اعلم اعتبارا من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلك لان الحيوان لا بشرط

والشيخ لما وجدته مخالفا للعرف واللغة اعتبر صدقه عليهما بالفعل في الموجد والخارج

قوله والشيخ لما وجدته أه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان النطقة يمكن ان تكون انسانا فلو دخل في كل انسان ككذب كل انسان حيوان وهو مغالطة نشأت من اشتراك لفظ الامكان بين القوة التي هي مقابل الفعل ويعبر عنها بالامكان الاستعدادي وبين ما هو مقابل للضرورة وهو الامكان العام الذاتي والمتحقق في النطقة هو الاول ومراد الفارابي هو الثاني بل ليس في النطقة استعداد ان تكون انسانا ايضا لان المستعدي يجب اجتماعه مع استعداد له وعند وجود الصورة الانسانية لعدم الصورة النطقية فامثال هذه النقوض بعيد عن امثال هذا المحقق بل

يصلح لان يقترن به شرط التجريد فيفرض حيوان قد نزع عن احوال المنوعة والمتخصصة ويصلح لان يقترن به شرط الخلط فيقترن باحوال المنوعة والمتخصصة واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح لان يقترن به احد الشرطين اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع مع شرط التجريد فلطبيعية الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبارا اعم ولطبيعية الحيوان بشرط التجريد اعتبارا اخص واما يقال عليه بحسبته اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارن عائق عن ذلك مثل فصل بينوع وغوارض جزئية تشخص واما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا خلط وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل لا بشرط خلط لم يوجد بجنس مقولا على الشيء الذي هو مقول على الانسان ثم بجنسية عرض في هذه الطبيعة موجود فيها وجود الشيء في موضوع واما بجنس فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة اعني على ما يخصه به بشرط المذكور ليس هو قول العرض على المبروض له بل قول المركب من العرض والحامل على الموضوع اى ليس قول البياض على الانسان بل قول الابيض على زيد ولو كان الشيء الذي يقال على الجنس ما يقال عليه بجنس ما يقال على الانسان لم يكن يمنع كون بجنس بهذه الصفة من ان يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض الاوسط وعلى البعض الذي لا يحمل على الطرف الاصغر انتهى قوله وهو مغالطة اخ قال العلامة الرازي في شرح المطالع بعد نقل كلام المحقق الطوسي هو مغالطة بحسب اشتراك الاسم فان الامكان يطلق بالاشتراك على ما يقابل الفعل وهو القوة وعلى مقابل الضرورة وهو الامكان العام فان اريد بالامكان في قوله النطقة يمكن ان يكون انسانا بالقوة فهو صادق ولا يرد على الفارابي اذ مراده الامكان العام وهو ظاهر وان اريد به الامكان العام فلا يتم صدق الانسان على النطقة بالامكان العام وكذا قال في المحاكمات وزاد الشارح عليه قوله بل ليس

او في الفرض الذهني بمعنى ان العقل يعتبر اتصافا بان وجودها بالفعل في نفس الامر يكون كذا
سواء وجد او لم يوجد فالذات الخالية عن السواد دائما لا تدخل في كل اسود على رأي الشيخ ومن قال
بدخولها على رأيها فقد غلط من قلته تدبره في بعض عباراته نعم الذوات المعدومة التي هي اسود بالفعل بعد الوجود داخلية

قوله او في الفرض الذهني آه هذا التعميم من الشيخ يشتمل القضايا الحقيقية ومحصل كلامه انه ليس المراد
بالاتصاف بالفعل ان يكون ذات الموضوع موجودا في الاعيان ومتصفا بوصف الموضوع
فيكون معنى كل شئ ب كل ما هو موجود في الاعيان ومتصفا ب صفة فهو ب فانه لا يشتمل القضايا الحسنة
لا يتفتت فيها الى فعلية وجود موضوعها كما في القضايا الهندسية والحسابية بل المراد ان كل ما هو
متصفا ب صفة بالفعل بعد وجوده سواء وجد او لم يوجد فالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف
فما له تعميم الاتصاف بان يكون في الوجود لمحقق او المقدور والطابق عبارة الشيخ صريح على هذا
المعنى كما لا يخفى على من راجع اليها فافهم قوله ومن قال آه وهو شارح المطالع ولمحقق التفاتوا
ومن تابعهما فافهم قالوا ان الفرق بين مذهب الفارابي ومذهب الشيخ ان الذات الخالية عن العنوان اذا فرضه
العقل موصوفا بالفعل يدخل في الموضوع على مذهب الشيخ مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود ما هو
اسود في الخارج والممكن اسود ويمكن ان يكون اسودا اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على رأي الفارابي
فدخوله لا يتوقف على هذا الفرض ولا يخفى ان هذا النزاع يشبه النزاع اللفظي لا يكون مناطا لاختلاف الحكم
كاشتراط فعلية الصغرى وعدم انعكاس الممانعة على رأي الشيخ وعدم الاشتراط والانعكاس على رأي الفارابي

في النطفة الخ يعني ان النطفة لا تصلح لشي من الايكانيك اذ لا ضرورة لعدم بقائها مع الحيوانية فان معنى الامكان
الاستعدادي ببولوان الشئ بحيث يصلح ان يصير خروقيه ما اذا دخل بعض الاعلام فيه انه هبانه لا يبقى النطفة بما هي نطفة
بل يبطل صورتها النطفية لكن يبقى ببيتها انما هي متميزة بمزاج خاص هي مستعدة للانسانية فيلزم ان يدخل
في الانسان وهي ليست حيوانا الا بعد في كل انسان حيوان فالمراد بالنطفة مادة نطفة وبأجملة المراد استعداد بحسب
النطفي للانسانية الاسع بصورة نطفية بتحقيق من الاستعداد هذه عن التمييز للكمال بتحقيق الاسباب لشرائط ارتفاع
الموانع وهو قابل لشدة وضعف حسب انه من يحصل فيه بقاء على حصول الكثير فالابد منه والقليل
فان استعداد النطفة للانسانية ضعيف من استعداد الحنة وهو بقاء النطفة واستعداد بحسب الكتابة ضعيف من
استعداد لطفل لها فان اراد الشارح شي استعداد النطفة للانسانية استعداد القريب نسلم لكنه غير نافع فيما هو بعد
كما لا يخفى وان اراد في استعدادها طالما فمواظلة قطعنا فافهم لا يخط قوله والطابق عبارة الشيخ الخ قال الشيخ
في الشفاء قوله كل شئ من هذا وكل واحد ما هو وصفه بانه بعض دائما وغيره كما كان موضوعا لا بغير موصوفا به

او كان نفس الابيض بل كلما كان هو موصوفاً بالفعل بانه ابيض كان وقتاً ما غير معين او معيناً او دائماً
 بعد ان يكون بالفعل وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعيان فتقدم في العلم بان الموضوع ملتصقاً اليه من حيث
 هو موجود في الاعيان كقولك كل كرة محيطه بذي عشرة من قاعدته شاشة ولا الصفة على ان يكون للشئ
 وهو موجود بل من حيث هو مقول بالفعل موصوف بالصفة على ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل يكون
 كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون قولك كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بان يجعل وجوده
 بالفعل انه ابيض دائماً وفي اي وقت كان هذا كلامه وهذا ظاهر في ان الفعل الذي اعتبر في التصاف دائماً
 الموضوع بمفهومه ليس هو الفعل الذي باعتبار الوجود الخارجي حتى لا يشمل الموضوع الا الافراد التي دخلت
 في حيز الوجود اذ ربما لا يكون الموضوع ملتصقاً اليه باعتبار انه موجود في الخارج كما في القضايا الهندسية
 ولا الصفة ملتصقة اليها على ان يكون للشئ بهذه العمومية بل يكون ذات الموضوع من حيث انه حاصل
 في العقل موصوف بالصفة على ان العقل يصفه اي ليعبر التصاف بان وجوده بالفعل في نفس الامر يكون
 كذا اي ابيض مثلاً فتقوله على معنى ان العقل يصفه اي الموضوع بان وجوده يكون كذا يدل على ان معنى
 الاتصاف بالفعل ان يعتبر العقل بالفعل الاتصاف الذي لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده
 ففي قولنا كل سود كذا يدل على ان كلاً من موضوعات الوجود كان او معدوماً ولا يدخل الرومي وقال شارح المطالع انه لا بد
 في عقد الوضع من امكان التصاف ذات الموضوع بالعنوان في نفس الامر فكل ج معناه كل واحد مما
 يمكن ان يصدق عليه في نفس الامر فان اعتبر مجرد الفرض لورد ما يورد واليها لذات في القضية
 وصفان فكما يمتنع ان ينافيها وصف المحمول كك يمتنع ان ينافيها وصف الموضوع فلا يندرج الحكر
 في قولنا كل انسان ناطق كما لا يصدق بعض الحكر ناطق والالم ينعكس القضية اصلاً وهذا يصدق قولنا
 كل ممتنع معدوم موجبة لان الامور في الذهن يصدق عليها في نفس الامر انها مشتملة بخلاف كل
 انسان ولا انسان فهو انسان اذ ليس هناك شئ يمكن ان يصدق عليه في نفس الامر انه انسان
 ولا انسان وكك قولنا شريك لباري معدوم فلا يوجد لاني في الذهن ولا في العين شئ يصدق عليه
 انه شريك لباري في نفس الامر وانما يصدق القضية لو اخذت سائلة على انه ليس بموجود ثم ان الفارق
 اقتصر على هذا الامكان وحيث وجد الشئ مخالفاً للعرف زاد فيه قيد الفعل لا فعل الوجود في الاعيان
 بل ما يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات الخالية عن العنوان يدخل في الموضوع اذا فرضه العقل
 موصوفاً بالفعل مثلاً اذا قلنا كل سود كذا يدل على ان الاسود كل ما هو سود في الخارج وما لم يكن اسود
 ولكن يمكن ان يكون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على رأي الفارابي فدخل في الموضوع لا يتوقف

على هذا الفرض وقد اومى الشيخ الى هذا في الشفاء حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعيان
 فقط فربما لم يكن الموضوع ملتقيا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بصفة
 على معنى ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل كذا سواء وجد او لم يوجد هذا كلامه وقوله والالم ينكس
 القضية دليل على قوله لك يمتنع ان ينافيها وصف الموضوع وبيان عدم الانعكاس في الموجبة التجريدية
 ظاهر من قولنا بعض الانسان حجر فانه يصدق اذا كان الحكم على الافراد الفرضية للانسان التي هي
 افراد الحجر مع عدم صدق بعض حجر انسان اذا كان بعض افراد الحجر الذي هو موضوع العكس فان كان
 افراد الفرضية للانسان الذي هو موضوع الاصل على ما يقتضيه قاعدة العكس وذلك لان لزوم صدق
 العكس من صدق الاصل انما هو لان في الاصل اعتبار جملة وصف الموضوع والمحمول على افراد الموضوع
 فاللازم من الاصل ان يصدق موضوع الاصل على تلك الافراد لا على افراد آخر فانه ليس بعكس لذلك
 القضية ولا لازما لها فاية الامر انها قضية صادقة في نفس الامر واما في الموجبة الكلية فيظهر في قولنا كل
 ممتنع مطلقا فهو موجود مطلقا بناء على ان الحكم في الموجبة انما هو على الافراد الموجودة التي كانت موجودة
 فيصدق عليها انها موجودة مع عدم صدق العكس كذا قيل وهذا الكلام وقع في البين ولنرجع الى الكنا
 فيه فنقول الظاهر من كلام الشيخ تميم اتصاف ذات الموضوع بالوصف باعتبار وجوده بالفعل سواء وجد
 او لم يوجد فان الموضوع قد لا يلتفت اليه من حيث وجوده في الخارج كما في القضايا الهندسية بل بحسب
 وجوده في الذهن فالمراد بالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف وليس في عبارة الشيخ عين ولا
 لا مكان بل هو صريح في نفى اعتبار الفعل كيف وحسب مخالفة العرف واللغة باقية بما لها اذ الظاهر
 منه دخول الرومي في هذا الحكم وهما يكذبان ولم يبق لهذا الخلاف ثمرة في الاحكام بل يرجع الى الاختلاف
 اللفظي كما بينه الشارح وباجملة قول الشيخ على ان العقل يصفه بان وجوده يكون كذا يخالفه مخالفة صريحة
 كما لا يخفى على المتأمل قال المصنف يحمل اتحاد المتغايرين انما يعلم ان الحمل الايجابي بين اثنين ليس
 اتحاد الطرفين من وجه لئلا يلزم الحكم بوحدة الاثنين وتغايرهما من وجه لئلا يلزم حمل شيء على نفسه
 فلا يكون مفيدا فنصح الحمل ومعارفه اتحاد الوجود والمحمول هوية ووجودا في حاق الواقع مع قطع النظر
 عن اعتبار العقل وتغايرهما بحيث اذا لاحظهما العقل من بينهما وقضى بان هذا غير ذاك فاجبسم اذا وجد
 في الخارج اسود فاجبسم والاسود موجودا ان بوجود واحد في الاعيان فثم الذهن اذا خيل ان اجبسم الاسود
 اذا الاسود ما يعبر عنه بالفارسية بسياه وجبسم جوهر قابل للابعاد الثلاثة فيفقد بالتغاير مفهوما فتتحقق مناط
 الحمل وبهذا يظهر سقوط ما قد نظن ان الوجود هو نفس صيرورة الذات في ظرف ما وهو مفهوم واحد بتماثل

الثالث اجمال اتحاد المتغايرين في نحو من لا يتعقل بحسب آخر من الوجود

قوله بحسب نحو آخر من الوجود سواء كان وجودا بالذات كما في حمل الحيوان على الانسان وحمل الضاحك عليه او وجودا بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الاعمى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية ومطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية بالتوصيف او الاضافة فحين تغايرها كيف لا يختلف لوجود باضافة اليها وذلك لان تغاير المفهومين اسماء هو في الذهن وهما متغايران فيه بالوجود ايضا واما في الاعيان فلا تغاير اصل بل فيها امر واحد يحمله العقل الى امرين لا يقال فعل هذا يخرج محل الاشتقاق عن تعريف محل لانا نقول ينبغي انشاء احد على ان اطلاق كل عليه بفرض من التوسع ولعلك تتفطن مما ذكرنا ان القول بان كل عبارة عن حلول احد الامر في الآخر او حلولها في الثالث في غاية السخافة ضرورة ان المحمول المواطاني لا يكل في موضوعه والايضاح ان يحمل عليه بوساطة في وهو كما ترى فتأمل وانتظر ما سيأتي انشاء الله تعالى قوله سواء كان وجودا بالذات انما علم ان الاتحاد في الوجود المأخوذ في تعريف اجمال اعم من ان يكون اتحادا بالذات كما في الحيوان على الانسان او بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الاعمى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية فبمئة الوحدة قد يكون النوع وجهته التغاير تشخص وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا وجهته التغاير ذاتيا اخر وقد يكون جهة الوحدة الموضوع وجهته التغاير المحمول وعلى التقادير جهة الوحدة هي الممية قال الشيخ في الميات الشفاء لو اذ بالعرض هو ان يقال في شئ يقارن شيئا اخر انه هو الآخر وانما واحد وذلك اما موضوعه ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما المحمولان في موضوع كقولنا الطبيب وان عبد الله واحد اذ عرض ان كان شئ واحد طبيا وابن عبد الله او موضوعان للمحمول واحد عرضي كقولنا الشايج وبخص واحد في البياض اذ عرض ان يحمل عليهما عرض واحد شئ وهذا النسب على ان يحمل يقتضي شئية واحدة ما فيتمحقق في جميع اقسام الوحدة التي تتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افراد هو الاتحاد في الوجود وهذا يقتصر واعليه وباجملة ههنا معنى واحد شامل لجميع افراد الحمل واقسامه سواء كان بالذات او لا بالذات يستفاد من كلام المحقق الدواني واعلم ان معامره بعد ما قال ما حصل ما ذكره ان الاتحاد قد يكون بالذات والوجود كما في حمل الذاتيات وقد يكون في الوجود دون الذات كما في حمل الاعتباريات وما كان متحداسع اشئ في الوجود دون الذات كان عينها بالعرض والحمل معنى عام يجري في جميع اقسام الوحدة التي تتحقق فيها الكثرة واشهر افراده هو محكم باتحاد الوجود فلذلك خص البحث به وفسر الحمل بالاتحاد بالوجود وعترض عليه بان

اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروضة له غير معقول بناءً على ان الوجود بمعنى واحد تكثر بتكثر الموضوعات
فوجود زيد يمتاز عن وجود عمرو بالاضافة اليهما الا ان وجود كل منهما يتعين في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة
حتى يصح ان يقال هذا الوجود هو وجود واحد وذاك الوجودات متعددة واذ كان تكثر الوجود بتكثر موضوعه
لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يكن الا على متحد مع زيد في الذات لم يكن
وجود زيد وجوده اصلاً وعلى تقدير ان يكون لذاتين وجود واحد فعليه بالانضمام من ذلك صحة حمل وجود
احدهما على وجود الآخر بان يقال وجود هذا وجود ذاك او يقال هذا ذاك في الوجود فان مودى كلاهما يتبين
هو الحكم باتحاد وجودهما ولا يصح بذلك حمل ذات احدهما على ذات الآخر لا تنفاد الاتحاد بينهما ولا حمل مفهوم
على مفهوم الآخر لا تنفاد الاتحاد بينهما ايضاً الا ترى ان الانسان والفرس لما كانا متحدين في الجنس صحيح حمل
احدهما على جنس الآخر بان يقال جنس الانسان جنس الفرس او يقال الانسان فرس في الجنس ولا يصح بذلك
حمل الانسان على الفرس وهذا تطويل بلا طائل انه معنى الحمل مطلقاً هو الاتحاد في الوجود مطلقاً اعم من ان
يكون ذلك الاتحاد اتحاداً بالذات او بالعرض وليس الاتحاد بالذات معنى متبادلاً للاتحاد في الوجود فاما قال
على تقدير ان يكون وجودهما واحداً انما يلزم حمل وجود احدهما على الآخر لا حمل ذات احدهما على الآخر لا تنفاد
الاتحاد بينهما ولا يلزم من اتحاد وجودهما حمل ذات احدهما على الآخر غير مسلم اذ معنى الحمل المطلق هو الاتحاد
مطلقاً وحمل المتعارف هو الاتحاد في الوجود وذات احدهما اذا كانت متحدة مع ذات الآخر في الوجود صحيح
حمل احدهما على الآخر في الجملة فقد هتبان ان ههنا معنى واحد شامل لجميع اقسام الحمل وافراده وهو مطلق
الاتحاد سواء كان بالذات او بالعرض لا ان معنى الحمل في الذاتيات الاتحاد في الذات وفي العرضيات
الاتحاد في الوجود مع التغاير في الذات حتى يرد عليه انه لا يكون معنى الحمل حينئذ واحداً في الجميع وان الوجود
تكثر بتكثر ما اضيف اليه فلا يصح الاتحاد في الوجود مع التغاير في الذات وقبلي بعد كلام فان ما ذكره لا يستقيم
في صورة الاتحاد بالعرض ضرورة ان العرضيات مغايرة لمعرضاتها مغايرة ذاتية فلا معنى للاتحاد بها
وجوداً ضرورة تكثر الوجودات بتكثر المضاف اليه الا ان يقال معناه ان ينسب وجود شيء الى غيره باعتبار
علاقة تامة كقيام مبدئه او قيام مبدئها بشيء واحد كالكتاب والمضامك مثلاً وصحة انتزاع كل منهما
عن الآخر عن شيء آخر فاخرج عنه اقال في الاتفاق المبين لعلك اذا استقصيت دريت ان اتحاد الموضوع
والمحمول في الوجود الذي هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان حقيقة واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار
لان الوجود ليس الا نفس المعنى المصدري المنتزع من الماهيات المتخصص بالاضافة اليها لا قبل
الاضافة فكيف يتصور اتحادهما في المتبانية بالذات بحسب حقيقة الموضوع والمحمول ان كانتا متحدتين

اتحاد بالذات او بالعرض

قوله اتحاد بالذات كما في حمل العرضيات اعترض عليه بان حمل النوع على الجنس ^{على الفصل} والجنس على الفصل وبالعكس حمل العرضيات مع ان الاتحاد في الوجود بالذات فعلم ان الاتحاد في الوجود بالذات لا يختص بالذاتيات واجاب بعض الاذكياء بان الاحكام تختلف باختلاف اعمشيات فان الجنس والفصل والنوع ولئن كانت موجودة بوجد واحد الا ان هذا الوجود او النسب الى النوع فهو وجود بالذات للجنس والفصل ايضا واذا نسب الى الجنس مثلا فهو وجود بالعرض للنوع والفصل وهكذا اذا نسب الى الفصل فهو وجود بالعرض للنوع والجنس .

بالذات كالانسان والحيوان استيع ذلك ان تجد في الوجود ايضا فيصح حمل بالذات وان كان اتحادهما بحسب الحقيقة بالعرض كما في الانسان والابيض يستيع ذلك اتحادهما في الوجود ذلك فيكون الحمل بالعرض انتهى قوله واجاب بعض الاذكياء انهم يتكلمون في هذا كما قال صاحب الافق المبين الموجود ذات واحدة يملأها العقل الى طبيعة وفرد فيجد ان كلامها يوجد بذلك النحوس الوجود بعينه حقيقة وبالذات الا ان ذلك الوجود من حيث انه للفرد ينسب الى الطبيعة التي هي من ذاتيات بالذات فيصح حمل بالذات ومن حيث انه للطبيعة ينسب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فيكون الحمل بالعرض ليس قد وقع سمك ما يشبه ذلك من ان الجنس عرض جام للفصل ومحمول عليه عملا بالعرض مع ان كليهما موجودا بوجد وشخص هو وجود شخص والنوع بالذات فوجد شخص ما من النوع من حيث انه وجود ذلك الشخص ينسب الى النوع والجنس والفصل بالذات وان كان من حيث انه وجود الفصل منسوب الى الجنس بالعرض والسر ان وجود الشخص من حيث انه وجوده هو بعينه بجميع ذاتياته بالذات فيجميع عرضياته بالعرض ليس من حيث انه وجود لبعض من ذاتياته لسائر ذاتياته بالذات او من حيث انه وجود لبعض من عرضياته لسائر عرضياته بالعرض ولا يتقبض العقل من اختلاف الاحكام حيث تختلف اعمشيات فالحق ان كما انه يوجد بوجد الانسان مثلا من حيث ان ذلك وجوده حقيقة وان الفرق ان صار بعينه وجود الانسان حقيقة فذلك الوجود وجود الحيوان حقيقة باعتبارين بخلاف الانسان فانه انما يوجد بذلك النحوس الوجود بالذات من حيث انه وجوده حقيقة ومن حيث انه وجود بعض اشخاصه لا من حيث انه وجود الحيوان حقيقة ايضا فانه انما يكون من هذه اعمشية الانسان بالعرض ويرد عليه ان الجنس والفصل والنوع عندهم مستحدة ذاتا ووجودا فهنا ذات واحدة موجودة بوجد واحد هي بعينها الجنس وبعينها الفصل فوجد واحد بها وجود الاخر بالذات فالوجود الذي نسب الى احدى منسوب الى الاخر بالذات والحاصل ان الجنس

ذلك يوجد ايضا بذلك الوجود من حيث انه وجود الانسان

اقول قال المصنف رح في الحاشية المذمومة مطابقا لما في كواشي القديمة وغيره اعلم انه اذا وجد فردا كانت الماهية موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضه فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان موجود في الخارج بالحقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض اذ ليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كانت نسبة اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتياله

والنوع والفصل موجودا بوجود واحد كما صرح الشيخ في اليبات الشفارة فلما فرق في محل النوع على الجنس والفصل وحدهما عليه فبقي ان يكون نسبة الوجود الى احدهما بعينه بالنسبة الى الاخرى اذ وجود الجنس عن وجود الفصل والنوع من حيث التعيين والابهام وهذا هو الاتحاد الحقيقي ولذا يحمل كل واحد منهما على الآخر حملا بالمواطاة فحيث الوجود بالذات للذاتي هو الوجود بالذات للذات فلا معنى حيث يكون الذات موجودة بوجود الذاتي بالعرض نعم انما يلزم ذلك ان كان الذاتي موجودا في الذهن بوجوده مستقلا لا في الكلام فيه وهذا هو محصل كلام الشارح كما سينكشف ان شاء الله تعالى قوله اعلم انه اذا وجد الخ قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة اذا وجد فردا كان مهية موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضها فانما تكون موجودة بوجودها باعتبار اتحادها معها بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا بشرط شي موجود في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض بوجود زيد وليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كان نسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو نسب وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتياله وقال في موضع آخر منها ان الاعمى مثلا موجود بوجه ما بوجود زيد فانه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان ويحتمل سائر ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار ان تلك الامور بالعرض وان لم يكن اياها من حيث ذاتها فلذلك ينسب وجوده الى تلك الامور بالعرض فهي متحدة معه بالوجود بمعنى انها موجودة بوجوده بالعرض ومصدق ذلك في مثل الاعمى كونها منتزعة عنه وفي مثل الاسود قيام السواد به ولو لم يكن بينهما اتحاد بوجه ما لم يصح الحكم بكون الاعمى في الابدار مثلا اذا كان زيد فيها ولم يشر الحكم على الاعمى الى افراده وبهذا التحقيق ظهر انه لا حاجة الى ما قيل ان يحمل الذاتيات

لا يخفى أنه يظهر عند تعمق في هذه التبرارات أن الاتحاد بين الشياطين في الوجود بالذات مناط اتحاد حقيقتها وذاتيهما بالذات ومناط الاتحاد بالعرض اتحادهما بالعرض وينبغي أن يكون كذلك أيضا لأن اتحاد الوجود بين الماهيتين المتفاسرتين باطل بالبداية لأن الوجود المحكوم عليه بالاتحاد في معنى الحمل اما عبارة عن المعنى المصدري الانتزاعي فظاهر أن اختلافه وتعددده بتعدد المضاف اليه

بمعنى الاتحاد في الوجود وفي العرضيات بمعنى الانصاف ونشأ هذا القول أنه توهم أن الحمل مطلقا عبارة على الاتحاد بالذات وظاهر أن زيدا عمى قضية خارجية فيلزم وجودا عمى في الخارج ولما لم يفرق بين الاتحاد بالذات والاتحاد بالعرض اضطر إلى هذا القول مع أن معنى قولك زيدا عمى هو هو من غير ملاحظة الخطأ ان انصاف بمبدأ الاشتقاق بل معنى مطلق يحمل مطلق الاتحاد في الوجود اعم من أن يكون بالذات او بالعرض قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة إذا قيل مثلا ج ب فإن اريد مطلق الاتحاد صدق بائتي نحو من اتحاد وحدة يوجد بينهما وان اريد المعنى الاخص مطلقا صدق بكونهما متحدين في الوجود سواء اتحدا فيه بالذات او بالعرض وان اريد الاتحاد بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما ذاتيا للآخر وان اريد للاتحاد بالعرض لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر وربما صدق الحمل باحد الاعتبارين وكذب بالآخر مثل الجزئي جزئي صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني والمعلوم معلوم بالضرورة صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني فان كون المعلوم معلوما بذلك لا اعتبار ممكن غير ضروري فان معه بقاءه بالمعلومية وهو غير ضروري وهذا الكلام في غاية التحقيق والمتانة قوله لا يخفى أنه يظهر عند تعمق أن معنى أن الاتحاد في الوجود بين شيئين لا يمكن إلا بعد اتحاد حقيقتها فان كان الاتحاد بين حقيقتين بالذات فالاتحاد بينهما في الوجود ايضا بالذات وان كان الاتحاد بينهما بالعرض فالاتحاد في الوجود كذلك فاذا وجد شيء في الخارج وفي الذهن مثلا كانت ذاتية موجودة بوجوده بالذات والعرضيات بالعرض اذا اتحاد الشيء مع الذاتيات اتحاد بالذات ومع العرضيات اتحاد بالعرض فاذا وجد زيد في الدار فالانسان موجود فيها حقيقة بخلاف الاعمى الابيض فانها موجودان بوجوده بالعرض اذ ليس زيد في حد ذاته اعمى ولا ابيض فاذا نسب وجوده الاعمى او الابيض كانت هذه النسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في حد ذاته انسان فمناط الاتحاد في الوجود بالذات بين الشيئين اتحاد حقيقتهما بالذات ومناط الاتحاد في الوجود بالعرض اتحاد حقيقتهما كذا وبذا طاهر جدا على أنه قد يكون الوجود عبارة عن المعنى المصدري المتخصص بالاضافة فان كانت ذات الموضوع والحمل متحدتين بالذات يستتبع ذلك اتحادهما في الوجود ايضا لكذا وان كان اتحادهما في الحقيقة بالعرض يستتبع ذلك اتحادهما في الوجود كذلك وقد يقال بهما ان اتحاد الاثنين مطلقا محال لانهما ان بقيا اثنين فلا اتحاد

حقيقة وان لم يبق احدهما او كلاهما فقد انعدم احدهما او كلاهما فلا اتحاد ايضاً واجب باننا لا نسلم انهما لو كانا
 موجودين كانا اثنين لا واحد وانما يلزم لو لم يكن موجودين بوجود واحد فالقيل هذا الوجود الواحد
 اما الوجودين الاثنين فيكون عدداً واحداً بقاء الآخر او غيرهما فيكون فناً لهما وحدث ثالث
 يقال هما موجودان بوجود واحد هو نفس الموجودين الاولين صاروا واحداً ولا يلزم حلول الشيء الواحد
 في محلين لكون ذاتيهما متحدتين لعدم كونهما هناك ذاتان موجودتان بوجود واحد لزم ذلك وليس كذلك
 وقال العلامة القديس اشعيا قبل الاتحاد ذن كل واحد منهما متشخصاً بشخص متميزة عن الآخر فان بقي
 ذلك الشخص بعد الاتحاد كانا اثنين لا واحداً اذا افترض ان كل واحد متشخص بشخص متميزة عن الآخر
 فما شخصان متميزان لا واحد وان لم يبق ذلك الشخص بعد الاتحاد فقد زال ما زال تشخصه ضرورة
 زوال الشخص بزوال تشخصه فيكون هذا فناً لهما وبقاء الآخر او فنا لهما وحدث ثالث ولا يمكن
 ان يقال على قياس ما مر في الوجود انهما لابد للاتحاد تشخصاً من تشخص هو نفس الشخصين الاولين لان
 كلا من الشخصين الاولين كان قد امتاز به احد الاثنين عن الآخر وهذا الشخص لا يمتاز به احدهما عن الآخر
 فلا يكون هو نفسهما والتحقيق ان الاتحاد بين الشيئين لا يطلق على صيرورة شيء شيئاً اخر بطريق الاستحالة
 دفعياً كان او تدريجياً كما يقال صار الماء هو الماء الاسود ابيض او بطريق التركيب بان يضاف شيء
 الى شيء فيتركب عنهما شيء ثالث كما يقال صار شمس سرير امثلاً واتحاد الاثنين بهذين الوجهين محالاً
 في جوارحه بل في وقوعه واما الاتحاد بين الشيئين الموجودين المتحصلين الموجودين كل واحد منهما بوجود
 علوية متميزة عن الآخر بان يصير شيئاً واحداً او يصير احدهما بعينه الآخر فلا شك في استحالة لما بين الامثال
 شيء واحد الى شيئين احدهما مبدء والآخر متصل ويحصل منهما مبدء لا بالضمام امر من خارج بل بان يصير متدا
 معاً في الوجود فهو بائز عند المحققين انهم قالوا ان كبر ان مثلاً اذا اخذ لا بشرط شيء فهو جنس واذا اخذ
 بشرط شيء فهو مادة اذا اخذ بشرط شيء فهو النوع وكذا الفصل اذا اخذ لا بشرط شيء فهو فصل واذا اخذ
 بشرط الشيء فهو صورة واذا اخذ بشرط شيء فهو النوع ولا يجري فيه البيان الدال على ابطال الاتحاد
 بين الاثنين لان الجنس والفصل ليسا بمتحصلين قبل الاتحاد حتى يمكن ان يقال ان كانا موجودين
 بعد الاتحاد فلا اتحاد وان كانا معدومين فلا اتحاد ايضاً وكذا ان كان احدهما موجوداً والآخر معدوماً
 بل الجنس انما يتوصل بالفصل بعد الاتحاد واما قبيل الاتحاد فلا وجود له فهما لم يكونا اثنين بمتحصلين
 مستحصين بل بآثار شيء واحد يمكن للعقل تحليله الى شيئين احدهما مبدء لا يمكن وجوده الا في ضمن آخر
 وثانيهما متصل بشيء من شيئين بالذاتية الجنس والفصل وهما موجودان بوجود واحد والوجود عرض لهما حال

وآما عبارة عن معنى النضام فيضم الى الحقائق فتصير موجودة فهو اللفظ يختلف باختلاف المنضم اليه
 كيف والنضام العرض الواحد بشيئين مختلفين باطل بالضرورة وآما عبارة عن نفس حقائق
 الموجودات فتعبر حقا لهما عين تعبر الوجود وآما عبارة عن استناد الموجودات الى الوجود الحق
 القائم بذاته الواجب لذاته فهو اللفظ يختلف باختلاف المستندات بذاته وآما عبارة عن نفس
 الموجود الحق القائم بذاته الواجب لذاته فعلى هذا كل الموجودات موجودة بوجد واحد فيصح حمل
 بين المفردات المتشابهة وبناء على هذا يقال ان الوجود الواحد يعرض للجنس والفصل من حيث
 الوحدة لا من حيث انهما اثنان فاتحاد الوجود بين النوع والفصل في الخارج ليس الا باعتبار وجود
 فيه فينتفي ان لا يكون في حمل النوع على الفصل والجنس وبالعكس تفاوت اصلا وينبغي ان يكون
 نسبة الوجود الى احدهما هي بعينها نسبة الى الآخر بالذات نعم لو وجد شيء في الخارج يكون الحيوان
 تاما بهية ويكون الانسان صادقا عليه فيكون الانسان موجودا بوجده بالعرض ولهذا لما كانت
 الذاتى موجودا في الذهن امارة ومستقلة لا كانت الذاتى موجودة فيه بوجده بالعرض وآما اذا كان
 الذاتى لا يوجد الا بوجده فيكون للذات فكيف يقال ان يكون الذاتى موجودة بوجده بالذات الى العرض
 صرح به الفاضل ميرزا جان في تعليقه على خواشي القديمة وقد اجيب بالتخصيص ان الاتحاد
 في محل الوجوديات انما يكون في غير هذه العبور ولا يخفى انه شأن المقامات الخطابية كالعلوم الازدية
 ولا يجرى مثل هذا التخصيص في العلوم العقلية بل لا يخفى ان الاتحاد بالعرض

غير ورتها وصادقا بل قوله وآما عبارة عن معنى النضام في الخ لا باس بتحقيق امر الوجود على سبيل الاجمال
 وان كان المقام غريبا فنقول لا يستراب في ان العقل يتزع من المعينات الموجودة امر ابدى التصور بعينه
 بهيئته ولا في ان له مصداقا في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل مصححا لانتزاعه فلا يخجل ان يكون منشاء
 انتزاعه ومصادق جملة نفس حقيقة بلا زيادة امر وعروض عارض ويكون منشاء انتزاعه ومصادق جملة
 امر اذا اريد على نفس حقيقة لا سبيل الى الثاني لان ذلك الامر الزائد لابد وان يكون علة حقيقة لا يكون منفصلا
 عنها فاما ان يكون منشاء انتزاع الوجود عن حقيقة علاقة وارتباط بينهما وبين ذلك المنفس فيساق
 الكلام في منشاء انتزاع الوجود عن ذلك المنفصل والا لا معنى لانتزاع الوجود عن حقيقة بل ينتزع
 الوجود عن ذلك المنفصل فلا يكون حقيقة موجودة وعلى الاول يكون ذلك لعرض متأخر عن تقرر
 حقيقة ضرورة تاخر العارض اى عارض كان عن تقرر المعروض فلا يكون مصداقا لوجوده بل متأخرا
 عن مصداق وجوده فثبت ان مصداق الوجود المصدر في الانتزاع ومنشأ انتزاعه الحقائق

بلا امر انضمامي او انتزاعي ونسبة الوجود الى كل حقيقة نسبتة الانسانية الى ذات الانسان والحيوانية الى حقيقة الحيوان وما قال صاحب لافق المبين بعد ما بين ان ليس الوجود حقيقة النفس الموجدية بل هي حقيقة المصدرية أي صيرورة نفس المهيبة في ظرف لا لا معنى ما ينضم الى المهيبة او ينتزع عنها فيجعل منها طما للصحة انتزاع الموجدية وصحة محل مفهوم الوجود فلعل المتحقق انه ليس في ظرف الوجود النفس المهيبة ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الوجودية والصيرورة المصدرية ويعتبرها به ويحكم عليها على ان مصداق المحل ومطابق الحكم هو نفس المهيبة بحسب ذلك لظرف الامر زائلا يقوم بها صحيح المحل فان اوجهم ان الامر اذن قد شبه محل الذاتيات من حيث ان مصداق المحل ومطابق الحكم هناك ليس النفس ذات الموضوع والوجود من العرضيات اللاحقة قيل تفضل عن ذلك بان ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصداقية المحل مع عزل النظر عن آية حيثية كانت غيرها واما محل الوجود فمصدقا نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها فاذا تعرفت بضرورة او برهان صحيح محل الوجود قطعاً وربما يتوعد الى الحكم بها مشاهدة ترتيب آثار المهيبة عليها فيتعرت ان ما هو مصداق المحل متحقق في حكم بصحة المحل الا ان ترتيب الآثار مصداق المحل ايضا فقد فارق محل الذاتيات من تلك الجهة وفيه انظار الاول انه ان كان المراد باستقلال الذات بالمصدقية في محل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن آية حيثية كانت غيرها ان الذات المتقررة مستقلة بمصدقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون انضمام آية حيثية كانت غيرها اليها فسلم لكن الذات المتقررة من دون انضمام آية حيثية كانت غيرها اليها مستقلة بمصدقية محل الوجود وايضا وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لا مستقلة بمصدقية محل نفسها وذاتياتها عليها لا بمصدقية محل الوجود فذلك بطر اذ لا تقر له ليست ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا كحملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها الثاني ان قوله واما محل الوجود فمصدقا نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها ان اراد به ان اعتبار جاعلية العلة لولا دخل في المصداق كحل الوجود فذلك بطر قطعاً لان هذا الاعتبار بناخر عن مصداق الوجود ضرورة ان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المتقررة المجمولة وان اراد ان اعتبار جاعلية العلة لها علة لكونها مصداقا كحل الوجود في الواقع فهذا ايضا باطل فان علة كونها مصداقا كحل الوجود ذات الجاعل لا اعتبار نسبة الجاعلية وكون الذات مصداقا كحل الوجود ليس زائدا على نفس الذات التي هي نفسها بل زيادة معنى اليها مصداق للوجود فلا يحتاج مصداقيتها محل الوجود الى علة وراوة الذات ذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التي هي نفسها بل زيادة امر عليها مصداق للوجود ذلك علة لنفس تلك الذات التي هي نفسها بل زيادة امر عليها مصداق محل نفسها وذاتياتها فلا تفاوت بين مصداق

محل الوجود وبين مصداق محل الذات والذاتيات بهذا النحو أصلاً وان اراد ان اعتبار جاعلية العلة
 لها علة لكونها مصداق الوجود في سكاظ اللاحظ كما يدل عليه قوله فاذا تعرفت بضرورة او برهان صحيح محل الوجود
 قطعاً نظر الى ان تفرع صحة محل الوجود على تعرف جاعلية الجاعل انما هو في سكاظ اللاحظ وفي الواقع صحة
 محل الوجود انما يتفرع على تقرير المية المتفرع على الجاعل لا على تعرف جاعلية العلة لها فذلك ايضاً باطل في الوجود
 يتفرع عن الذات ويحمل عليها عند اصحاب النجته والاتفاق ايضاً باعتبار جاعلية الجاعل ليست علة لصحة
 محل الوجود عليها في سكاظ اللاحظ ايضاً ثم ان كون اعتبار جاعلية الجاعل علة لكون الذات مصداقاً محل الوجود
 في سكاظ اللاحظ لا يصلح فارقاً بين مصداق محل الوجود وبين مصداق محل نفسها او ذاتياتها اذ الم يتعرف
 تقريراً جاعلية العلة لها لم يصح في سكاظ اللاحظ حملها على نفسها ولا محل ذاتياتها ضرورة ان يحكم بقية المحل
 مطلقاً في سكاظ اللاحظ انما يتصور بتعرف تقرير الموضوع و جاعلية الجاعل له الثالث ان قوله وربما يقود الى ان
 بما مشاهدة ترتب آثار المية عليها ان اراد بمصداق محل نفس المية المتقررة فمسلم ان مشاهدة ترتب
 الآثار مما يعرف بها تحقق ما هو المصداق عنى المية المتقررة التي هي نفسها مصداق محل الذاتيات ايضاً
 وان اراد به ان المية المتقررة مع اعتبار جاعلية العلة لها مصداق محل الوجود ففيه ما علمت ان مصداق
 الوجود لا مدخل فيه لا اعتبار جاعلية العلة الرابع ان قوله لا ان ترتب الآثار مصداق محل اليفان اراد
 ان مصداق محل في نفس الامر ليس هو ترتب الآثار فذلك مسلم لان مصداق محل في نفس الامر هي
 نفس المية المتقررة وترتيب الآثار متفرع عليها ومتأخر عنها لكن اعتبار جاعلية العلة ايضاً ليس مصداق
 المحل لان هذا الاعتبار ايضاً متأخر عن المية المتقررة للمجهول ضرورة ان الجاعلية من النسب المتأخرة
 عن المتبئين ولا يمكن ان يقال المراد باعتبار جاعلية العلة نفس ذات العلة وهي غير متأخرة عن ذات
 المجهول المتقررة اذ ذات العلة وان لم تكن متأخرة عن ذات المجهول لكنها غير مأخوذة في مصداق الوجود
 كما لا يخفى بل ذات العلة علة لمصداق الوجود اعني نفس ذات المجهول وهي كما انها علة لمصداق الوجود
 كذلك هي علة لمصداق الذات والذاتيات ايضاً وان اراد به ان مصداق محل اي علة صدق محل في سكاظ
 اللاحظ ليس هو ترتب الآثار فذلك ثم فان الذين اذا لاحظ ترتيب الآثار على المية حكم بانها موجودة سواء
 اعتقد انها مجعولة وان ترتب الآثار عليها يجعل الجاعل على اياها واعتقد ان ترتيب الآثار عليها بنفسها لا جاعلة
 ولعلك قد علمت ما ذكر ان مصداق الوجود في الممكن ايضاً نفس المية المجعولة بلا زيادة امر عليها وفيها
 معنى اليها والفرق بين الواجب والممكن ان الذات الواجبة هو موجودة بلا جعل جاعل والذات الممكنة
 مجعولة والقول بكون الوجود صفة زائدة عارضة للمية الممكنة سفسة مخضة وقد ابطالناه ببيانات

ولا يظهر لمن تتبع كلامهم ان الاتحاد بالعرض في الوجود عبارة من لن ينسب لوجود الذي للنفس الخارج
 باعتبار علاقة مامعة كقيام المبدأ او قيام مبدء بينهما شئ واحد كالكتاب والصاحك وصحة انتزاع
 مبدءهما من الآخر وصحة انتزاعهما من شئ آخر فعلى هذا لا يظهر الفرق بين المفهومات الاشتقاقية
 الانتزاعية ومبادئها في صحة حل المشتقات دون مبادئها كالفوق والفوقية فالفوق يحل على
 السواء دون الفوقية مع ان كلامهم ينتزع من السواء بل الفوقية اولى باكمل لانها منتزعة منه
 بالذات والفرق بوسطة انتزاع الفوقية وايضا للمبادئ الانضمامية علاقة قوية بالنسبة الى
 مشتقاتها والمفومات الانتزاعية اذ آخر فالفرق عسير الدية

مشبهة في اكثر كتبها من شاء الا ان هذا ما يوجب اليأس واما من علم ان الوجود شخص واحد مباين للممكنات مباينة
 ذاتية ويكون الممكنات موجودة بالانتساب اليه فقد اشتبه عليه المنتزع منه بعبارة الانتزاع اذ لا يشك
 من له ان في فهم ان الوجود المصدر في منتزعه عن الممكنات ومطابق صدق ومصدق عمله ليس امر خارجا
 عنها مباين لها بالضرورة لعدم مساوية مباينة لها من جهة عدمها لا كلام فيها انما الكلام في صدق
 الوجود على ان ذلك لا امر مباين ان كفى بنفسه في وجودية الاشياء يلزم تحقق الكس بتحققه وهو ظاهر
 وبطلان وان لم يكن لم يكن مصداق الوجود جميع الممكنات ولا يستعزم القبول بتعدد هذه اذ جميعها لم يكن
 واحدا وايضا الكلام في ذلك المنشأ، لكن الكلام في وجود سائر الممكنات وان قالوا ان كل من
 الممكنات الموجودة انتسابا لما صالحا الى اكله امر واحد وارتباطا بمفهومها وتلك الانتسابات والارتباطات
 مخصوصا وتلك الانتسابات والارتباطات من مساويق، حوادث الممكنات يتال تلك الانتسابات
 والارتباطات نسب واضافات متاخرة من تحقق المتبئين فلا يكون مصاريق لتتحقق احدهما ويغيب
 انتزاعية لمصدق الوجود في الواقع بوضوح انتزاعها فان كان هو الواجب سبحانه بلا زيادة او بطل
 حصة الانتسابات، ثمانية واربعة، ذاتية، خاصة وان كان امر ارادة عليه بل شأنه بطل المذهب باسما
 فنان، لان قولهم يظهر لمن تتبع كلامهم ان تعلم ان ما يظهر من تتبع كلامهم ليس الا ان يحل المواطاة
 عبارة عن اتحاد الموضوع، اشول في نفس الامر سواء كان في الذهن او في الخارج او فيها كما في الذهنية
 والخارجية والحقيقة وهذا الاتحاد من ان يكون بالذات كما في حل الذاتيات على الذات اذ الذات
 من حيث هي هي متحد فيها الذاتيات او بالعرض كما في حل الاعتباريات عليها فيكون بين الموضوع
 والمحمول علاقة خاصة بها ينسب وجودها اليها الى الآخر او وجودها اليها الى ثالث وهذه العلاقة في
 حل المشتقات انما هي قيام مبادئها بموضوعاتها او بافراد موضوعاتها سواء كان القيام انضماميا او

وهو ما يعني به ان الموضوع بعينه المحمول فليس يحمل الاولى قد يكون نظريا ايضا او يقتصر في على مجرد الاتحاد في الوجود
قوله وهو ما ان يعني به ان الموضوع آد وهو منظور على اتحاد الاول ان لا يتعدد الشيء لواحده اعتد حتى يتعد الاتحاد
والادراك وحمل على نفسه الثاني ان يتعدد الاتحادات اليه ولا يكون كثر الاتحادات حيثية تقيدية للموضوع والمحمول
الثالث ان يكون تعدد الاتحادات او الادراك في الكليهما او احدهما الرابع يعني ان المحمول بعينه عنوان حقيقة الموضوع
بعد ان يلاحظ الاشئنية الاعتبارية سواء اعتبار اشئنية الاتحادات والادراك والادراك بطل ضرورة واجماعا والثاني
والرابع صحيح اجماعا لكن الاول منها غير مفيد والثاني مفيد بل قد يكون نظريا ايضا كما في المفهومات لتفاديرة في دليل
النظر كما قالت الاشاعة الوجود هو الماهية واهل الحق الوجود هو الواجب والثاني مما اختلف في حقيقة
فالاكثر من المحققين كالدواني وبقاقر العلوم ومن تابعهما الى عدم صحة ومستند بمقدمتان الاولى ان النسبة
استرعى الا ان قيام المبادى عبارة عن الاتحاد كما زعمه الشارح ضرورة ان قيام المبادى من موجبات الاتحاد بين الموضوعات
وبين مشتقات هذه المبادى قال بعض الاعلام قد ان الاشياء الموجودة ينتج عنها مفهومات لها علاقة بهما بتلك المفهومات
وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وينسب الي تلك المفهومات بالعرض وحمل
تلك المفهومات عنوانات لهذه العلاقة ويقال ان الموجودات تلك المفهومات وذلك مفهوم الذات فانه عنوان لكل
شيء ذهني كان او خارجيا محققا كان او مقدما ثم اذا قامت بعض الاعراض بالموجودات قياما انتمائيا او استرعى حقيقة
وجد لها نسبة الى الموجودات دالى عنوايتها الذي وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات مع اعتبار
هذا الانسحاب مفهوم المشتق وهو الذات القائم بها ذلك العرض فيحكم بهذا المفهوم على تلك الذات بالاتحاد لان مفهوم الذات
كان متحد ما زاد عليه الانسحاب لم يزد فهو حاصل في قيام المبدء فلهذا المفهوم اتحاد بالعرض ويكون هذا الحكم حكايه عن الموضوع
القائم بالمبدء بذاته على ما هو المشهور في مفهوم المشتق واما على راي المحقق الدواني فللمبدء اعتبار ان اعتبار نفس حقيقة تمام
شيء الموضوع فهو المبدء القائم واعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن هذه المغايرة فلا علاقة مع الموضوع بها ينسب
وجوده اليه فله شح ان بين الوجود واحد بما وجوده منائر للموضوع وهذا وجود حقيقة والآخر وجوده بوجوه الموضوع
هذا وجوده بالعرض وهذا هو مفهوم المشتق الذي يحكم باتحاده مع الموضوع والحاصل ان عند هذا المحقق المبادى ومشتقات
متحدة بالذات فهناك حقيقة ما حثية اذا اخذت تلك الحقيقة بشرط لا تنزعة لمعنونا متماضي المبدء واذا اخذت من حيث
هي فهي متحدة مع اتحاد العرض وهي مشتق واذا اخذت بشرط شي كان الثوب لا يفيض فالشيء المحمول بالاشتقاق عنده
معنى متحد بالعرض مع معرفته باعتبار ويكون محمولا عليه بهذا الاعتبار فلا يلزم صحة حمل المبادى وهذا الكلام في غاية التحقيق
قوله فالاكثر من المحققين النح اعلم انه قال المحقق الدواني في بحاشية القديمة بل لا يكون هناك حمل اصلا ولا يعقل النسبة بين
اثنين بالمبدء وتكرار ادراك شيء واحد اما باعتبار الاكثري وتفضيله ان الشيء الواحد لا يمكن ان يتعلق به

بما هي نسبة لا يتصور الا بين الاثنين ويدعون فيها الضرورة والثانية انه ان سلم ان التعدد ليس لازماً للنسبة
فليس يمكن ان يتعلق بشئ واحد التفتان من نفس واحدة كيف وتعدد الالتفات اما بتعدد الملتفت
او الملتفت اليه او الزمان وذهب السيد المحقق صدر الدين محمد الشيرازي ومن تابعه الى صحة وما يحكم
به ذهني القاصر مع قلة البصاعة وان كان مخالفاً للسواد الاعظم لكنه يشبه الحق لانه اما لا بد من الالتفات
الى الموضوع والمحمول في كل في زمان واحد وان واحد فيلزم ان لا يصح حمل اصلاً كيف وتعدد الالتفات
من نفس واحدة في آن واحد سواء كان الى شئ واحد او شيئا متعدداً باطل كما به المشهور او يكفي
الالتفات اليهما متعاقبة مستقلة بحيث يشعر ان الالتفات اليهما في زمان واحد لقاء الفصل فيمكن
في الشئ الواحد التفتات متعاقبة ايضا فالمقدمة الثانية لا توجب عدم لضعفة والمقدمة الاولى اعني
ان النسبة لا تتصور الا بين اثنين وان كان ضرورياً في بادي النظر لكن بعد تحقق النظر ان نسبة معينة
قد تتصور في الواحد المحض وتكرر الالتفات اليها بان يكون الالتفات قيد اللطرفين او احدهما يكفي فكلنا
بهذه النسبة كيف ويعلم بالضرورة ان في قولنا زيد زيد ليس الالتفات الا الى نفس زيد وليس لنا حظ
الى تكثر التفتات او تكثر عبارات اخر سوى الالتفات كالتقيام والقعود والضحك مثلاً كيف واذا التفتنا
الى قيود اخر كالالتفات او غيره فيكون الموضوع والمحمول المقيد بهذين القيدتين فيشبه ان يكون
الحاصل بالعينه فيهما صحيحاً لا بنحو من التمثل فتدبر

ادراك من نفس واحدة في زمان واحد فان حصول صورتين مجتمعين في زمان واحد من نفس واحدة
ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا بد ان يزول احدي الصورتين عن النفس حتى يحصل اخرى وحينئذ لا يكون
الا ادراك واحد فكيف يتصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك والمدرک لان الادراك السابق الزمان
لا يدخل له في صحة تصور النسبة قطعاً ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزمانية بجاز الحكم على الامور النسبية
والمذهولة عنها ولو كلف في الصورة الحاصلة لم يحتاج التصديق الى التصورات الثلاث بل الى تصورين فقط احدهما
تصور واحد هو بعينه تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية اثنين
اذ لا تعدد في المفهوم حينئذ بل في الادراك فقط على ان من توهم ذلك قائل بان القضية التي محمولها الوجود
لا يحتاج الى الرابطة فيلزم عليه ان اذا عمل مفهوم الوجود على نفسه لم يكن هذه القضية الاسموية واحداً
تعلق به ادراك ان مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج اليه هنا فيتحصل قضية
بسيطة فلا يصح تفسيرها بالقول الى غير ذلك من الفاسد واطن ان القطرة السليمة يكفي مؤنة هذا البحث
اذ من البين ان النسبة يعتبر بين المفهومين فاذا اتفقت فيهما فكيف يتصور النسبة ولا بين فان قال انه

يتصور كون المدرك بهذا المدرك بذلك فقد يرجع الى التفاضل بين المدركين هذا كلامه واورد عليه معارضة
 بان التفاضل الاعتباري لا يجب ان يكون بتكرار ادراك شئ واحد حتى اذا انتفى تكرار ادراكه انتفى التفاضل
 الاعتباري بجواز ان يحصل التفاضل الاعتباري بتكرار الالتفات الى شئ واحد وجواز ذلك مما لا شبهة فيه
 كما في التاكيد اللفظي ثم لا يخفى في صدق قولك زيد زيد والتفاضل هناك لا يكون الا بتكرار الالتفات وكذا
 قولك الانسان الانسان كما هو الحق من ان الحكم على العنوان بالذات لا على الافراد فالتفاضل بتكرار الالتفات
 يكفي في النسبة ولا يتوقف النسبة على تكرار الصورة كما حسب والصورة الواحدة من حيث انها مقترنة
 بالفتاتين يكون بصورتين فان الالتفات اخذ من التصور وتصور الخاص يستلزم تصور العام ولما لم
 في التصديق للفتات الى المحكوم عليه والفتات آخر الى المحكوم به ولزم ادراك النسبة بينهما لا جرم احتياج الى
 تصورات واما الرابطة التي الهلية البسيطة غير محتاج اليها هو الوجود او العدم المعبرين الموضوع والمجول
 في الهلية المركبة فقط لا النسبة الحكمية المسماة بنسبة بين بين فلا يلزم انحصار اجزاء القضية في شئ واحد ولتقرب
 عليه المحقق الدواني بان اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة الى امر واحد اما واعتبارا في زمان واحد
 ممكن بالضرورة الفطرية وتعاقب لفتاتين الى شئ واحد لا يصح تعقل النسبة يقتضي تعقل الطرفين ولا
 يتحقق هناك طرفان متعلقان معا ولا ملتفتان معا فكيف يتحقق تعقل النسبة ولا نعم ان التفاضل في زيد
 بمجرد تكرار الالتفات بل هناك تفاضل في المدرك لانك اذا قلت زيد فذكرتك قلت زيد ان الملتفت بهذا الالتفات
 زيد الملتفت اليه بذلك الالتفات او زيد بدون هذا التعبد او غير ذلك من الاعتبارات الموجبة لتعدد المدرك
 وكيف يكفي تكرار الالتفات الى شئ واحد في تحقق النسبة مع ان النسبة امر يعرض احد الطرفين بالقياس الى الآخر
 فاحدهما معروض لهما والآخر ليس معروضا لهما بل مقتضا اليه فكيف يحصل الاعتبار الصحيح لكون احدهما معروضا
 والآخر مقتضا اليه بمجرد تكرار الالتفات مع ان الملتفت اليه في كلا الالتفاتين واحد لا تعدو فيه الالتفات
 غير مدرك اصلا وجعل الصورة الواحدة من حيث مقارنتها بالفتاتين تصوريين كلاما خال عن التحصيل فان
 التصوريين الصورة احصاء ومقارنتهما مع التفتاتين لا يجعلهما تصوريين كما ان مقارنتها للامات والارتمنة
 لا يجعلهما متعددة كيف والالتفات عندهم فعل من افعال النفس ومقارنته الاندال للصورة العلمية لا يقتضي
 تعدد ما واجاب عنه معارضه بان قوله تعاقيب لفتاتين الى شئ واحد لا يصح تعقل النسبة غير مستوفى فان تعقل
 النسبة يقتضي تعقل الطرفين ولا يتحقق هناك طرفان متعلقان معا فلنا عدم تعقل الطرفين معا ثم بجواز ان
 يكون الطرفان معقولين معا ويكون الالتفات اليهما متعاقبا كما في صورة اختلاف مفهوم الطرفين ولو كان
 الحكم اجتماع الالتفاتين الى الطرفين معا كما توهمه لا يمنع الحكم مطلقا فان الالتفاتين الى شئ واحد كما انها لا تمنع

وينقسم بحسب كون المحمول ذاتيا او عرضيا الى محمل بالذات او بالعرض وقد ينقسم بان نسبة المحمول الى الموضوع اما بوسطه في اود واوله فهو محمل بالاشتقاق او بلا واسطة وهو المقول بعلى فهو محمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق محمل عليها بالاشتراك

بقوله الى المحمل بالذات او بالعرض الظاهر انه قيد للتقسيم لا للتقسيم فانهم صرحوا ان نفس الموضوع ان كان كافيا في تحقق محمل فمحمل بالذات والا فمحمل بالعرض فتحقق في المحمل الاول والمقابل للتحقق قوله والاشبه ان اوله ان محمل الاشتقاق حقيقة اكمل والتحقق في المحمل وحمل المواطاة حقيقة هو هوady وحدة الاثنين باعتبار اعتبار العلم ان كل مفهوم محمل على نفسه بالمحمل الاول فان مصدقه عينية الموضوع والمحمول وعينية كل مفهوم مع نفسه ضروري ومن هناك تسبب ان سلب الشيء عن نفسه محال قال في الحاشية واما استحالة سلب شيء عن نفسه في المحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما المعلوم فيصبح عنه سلب الاشياء باسرها سلبا شائعا انتهى لا يخفى عليك ان تعريف مطلق المحمل بالاتحاد في الوجود ثم التقسيم الى الاول والمتعارف يدل على انه ليس المعبر في الاول مجرد العينية بل هي مع الاتحاد في الوجود وظاهر انه لا يتصور بدون الوجود

الاتحاد فلما يكون قولنا زيد انسان حملا شائعا ينبغي ان يكون لبعض الانسان زيدا يضره الشك قوله الظاهر انه قيد للتقسيم انما يستعمل كما قال بعض المدققين في حاشية حاشية لذاتيات واما قال معلقا على قوله وهو انه المحمل المتعارف ينقسم الى محمل بالذات وهو نفسه المقابل للمحمل المتعارف بالعرض وهو محمل العرضيات هذا قيد للتقسيم لا للتقسيم لتحقيقه في محمل الشيء على زيدا قال بعض ناظري الاشياء المحمل المتعارف بالذات واما محمل العرضي فلا يكون الاستعارف او من العجائب واما

انه يراد الاشكال محمل الوجود المصدرى على الواجب لان مصداق المحمل فيه نفس له وظاهر انه من المتعارف اذ من الاول فيصدق عليه انه محمل متعارف بالذات مع ان المحمول ليس بذاتي وذلك لانه ليس معنى عينية الوجود المصدرى لشيء حملا عليه حملا اوليا كما هو المشهور في اصطلاح المنطق عن ان ما يكون محمولا على الشيء حملا اوليا يكون عينه وما لا يكون محمولا عليه بذلك محمل يكون زائدا ضرورة انه لا يتصور كون الوجود المصدرى عين حقيقة من حقايق سوى نفسه والا يلزم كون تلك الحقيقة امرا اعتباريا بل معنى عينية شيء ان مصداق حمله ونشأته انتزاعه نفس ذات ذلك الشيء بلا الضمان امر وزيادة حيثية والوجود المصدرى بالنسبة الى الواجب سبحانه كذلك وكونه عرضا للواجب سبحانه لا ينافي كونه منتزعا عن نفس ذاته كما سيحج بيان انشاء الله تعالى وبالحكمة الوجود المصدرى

فاستحال سلب الشئ عن نفسه في محل الاول ايضا يحتاج الى وجود الموضوع كيف وطبيعة
الربط الاسماي يقتضي وجوده

مع كونه عرضيا له سبحانه منتزع عن نفس ذاته وقائمه به قياما انتزاعيا فانهم قوله فاستحال سلب الشئ عن
نفسه الخ لا ريب انه اذا لم يكن الانسان مثلا موجودا لم يصدق الانسان انسانا او صدق الموجهة ليقينه
وجود الموضوع فيصدق السالبة وهو ليس الانسان بالانسان وما قال المصدر المعاصر للمحقق الدواني
ان الانسان اذا لم يكن موجودا كان معدوما ولا شيئا فلا يكون حينئذ انسانا اذا تمايز في المعدومات حتى
يكون بعضها حال العدم انسانا وبعض اخر ليس بالانسان فلما كان معدوما ولا شيئا صدق سلب
الامور الثبوتية عن الانسان بناء على انتفاء الموضوع فنشأ الاشتباه وتوهم شمول الانسان للانسان
المعدوم وجواز صحة جعله عنوانا له ففيه ما قال الدواني ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع
والاعتبار به ولا يقتضي ان يكون الموضوع فيها مصداقا للعنوان وفردا له في الواقع بل يصدق بانتفاء
ذلك الصدق وكيف توهم عاقل انه اذا لم يكن الموضوع المعبر في القضية موجودا لم يصدق القضية
السالبة التي موضوعها معدوم مثلا اذا فرضنا انتفاء وجود ب فاما ان يصدق ليس ب كاتبا او يصدق
كاتب او لا يصدق شئ منها والثاني محال لاستلزامه كون ب موجودا مع انه فرض معدوم ما ههنا وكذا
الثالث لاستلزامه ارتفاع النقيضين فتعين الاول وذلك مما لا يشبه على احد من مشايير اشتباهه توهم
ان صدق السالبة يقتضي ان يكون العنوان صادقا على فرد وهو توهم فتحقق ان سلب الشئ عن نفسه انما
يستحيل اذا كان الشئ موجودا واما حين عدمه فالموجبات باسرها كاذبة والسوالب برمتها صادقة فعند
عدم الموضوع يكون الشئ سلوبا عن نفسه ويكون السالبة القائلة الانسان ليس بالانسان صادقة وعلما
تتفطن سدا ان ما توهم بعضنا ظري الشرح انه لو التزم ملتزم ان الاتحاد في الوجود معتبر في محل المتعارف
العرضي لا في محل المولادة مطلقا بناء على ان محل الاول وكذا محل الذاتيات مصداق لنفس ذات الموضوع
من حيث هي عن غير توقف على اعتبار الوجود في غاية الوهن والمعاناة لان نفس ذات الموضوع من حيث
هي لا يتخلوا ما ان يكون صحيحة لانتزاع الوجود ومصادقا كحمله او لا على الاول يلزم ما يلزم الشارح
وعلى الثاني يكون الذات معدوما محضا ولا شيئا صرفا فلا يصلح لان يحل عليه شئ حملا ايجابيا كما لا يخفى
على المتأمل ولا يلزم من عدم توقف حمل الذات على نفسها وذاتياتها عليها على اعتبار الوجود وملاحظة
ان لا يكون الذات من حيث هي مصداقا كحمله ونشأ لانتزاعه قال في الافق المبين ميزان تصحيح الحمل
مطلقا هو صحة انتزاع المعنى المصدرى كالانسانية والموجدية والزوجية والابنية والفوقية والعمية

والممكنة ومبدء الانتزاع اعني ما يؤخذ عنه ذلك المعنى وهو المحل عنه به ويقال له مصداق المحل ومطابق
الحكم اما النفس ذات الموضوع بذاته من غير كحاية اخرى غير الذات اصلا كالانسان من حيث هو هو
نفس ذات الموضوع من غير ان تتخلل بينها وبين المعنى المصدرى المنتزع منها معنى ما اصلا ولكن لا من حيث
هي هي بنفسها بل من حيث جعلها الجاعل وابدعها كنفس مهيبة الانسان من حيث هي بجولة او مهيبة
الموضوع ومعنى ما يلحقها في كحاية العقل من حيث هي ليقضية كالاربعة ومعنى الانقسام بمقتضى ما هي
ليقتضية بنفسها من حيث هي او ذات الموضوع وعرض ما يلحقها كوقا تيا ميا انما كذا ذات الجسم واليها من
بعلته توجب لذلك او ذات الموضوع ووقوعها بالقياس الى شئ ما على نسبة بعينها وحالة بخصوصها كالسما
وما هي عليه من الاجوال بالقياس الى الارض او ذات الموضوع وانتفاء شئ ما عنها كزبد يحيط الى البصر المسلو
عنه مع صلوحه بالقوة النوعية او المهيبة مقيسة الى ضروري الوجود والعدم السلوبيتين منها فاذا انت
هذه الموضوعات المصدرية صدق محل الانسان والموجود والزوج والابيض والفوق والاعمى والممكن
ومطابق يحكم بها على موضوعات مبادى تلك الانتزاعات ثم مناط محل المشتق قيام المبدء اما بنفسه هو
قيام مجازي مرجعه سلب لقيام بالغير كما في محل الوجود على الاول الواجب بذاته تعالى او بالموضوع على انه
غيره وهو قيام شئ بشئ حقيقة اما انما كما في محل الابيض على الجسم واما انتزاعا وهو ايضا اما ان يكون معني
بموضوع المستبعد لان ينتزع المعنى المصدرى الذي هو ميزان صحة المحل كما في محل الفوق على السما
وعلى ان لا يكون اما بالموضوع مع الموضوع غير ذلك المعنى المصدرى اصلا بل يكون هو هو بعينه ولا يتصور
شئ آخر يدخل مع ذات الموضوع في مصداق المحل وتسميته كما في محل الانسان على ذات الانسان والموجود
على نفس الذات المتفردة وانت تعلم انه ان اراد بقوله اما النفس ذات الموضوع بذاته الخ ان ذات الموضوع
بنفسها من غير كحاية اخرى غير الذات اصلا مصداق محل الذات على نفسها سواء كانت مجعولة او لا وسواء
كانت متفردة او لا فلا يخفى بطلانه فان الذات الممكنة التي ليست مجعولة ولا متفردة لاشئ محض لا يصدق
عليها حمل اصلا لا محل نفسها عليها ولا محل ذاتياتها عليها وان اراد ان ذات الموضوع المتفردة
المجعولة مستقلة بمصداقية محل الذات والذاتيات من دون زيادة حيثية عليها وانضيا في معنى اليها
فهذا مسلم لكن الذات المتفردة المجعولة مستقلة بمصداقية محل الوجود عليها ايضا بل لا زيادة حيثية عليها
واما القول بان مصداق محل الذات على نفسها نفس المهيبة من حيث هي بلا زيادة حيثية ومصداق محل
الوجود نفس الذات باعتبار جاعلية العلة كما هو المفهوم من كلامه فلا يخفى بطلانه لانه ان اراد ان جاعلية
العلة لها معتبرة في مصداق الوجود بان تكون هذه الحيثية تقيده في مصداق ذلك بطلان تلك حيثية

ثلاثة من المفومات وهي التي تعرض حصة من مباديها لتعمل على نفسها حملها شائعاً عرضياً
 ضرورة ان عروض المبدء للشيء مستلزم لصدق المشتق عليه كالمفهوم والممكن العام وتحتويها كالممكن
 للشيء والموجود الى غير ذلك وطائفة وهي التي لا تعرض حصة من مباديها لتعمل على نفسها
 ذلك تحمل بل تحمل عليها نقا ايضاً فان كل مفهوم مع نقيضه المحمول شال جميع المفومات
 تحمل العرضي ومن حملتها نفس ذلك لكل فاذا لم يحمل عليه نفسه لعدم عروض المبدء لا بد ان يحمل عليه
 نقيضه عليه لا لزم ارتفاع النقيضين كالحزبي واللا مفهوم واللا شيء واللا موجود وغير ذلك
 ثالثة من مصداق الوجود اعني المية المتقررة المجمولة وان كان المراد ان حيشية باعلية العلة له اعلية
 مصداق الوجود فهذا لا يصلح فارقابين حمل الذات على نفسها وبين حمل الوجود عليها التحقق هذه الحيشية
 تعليلية في حمل الذات على نفسها ايضاً كما لا يخفى على المتأمل وانما الكلام في الفرق بين مصداق حمل الذات
 على نفسها وبين مصداق حمل الوجود عليها مع ان آخر كلامه اعني قوله ولا يتصور شيء آخر اه يدل على عدم الفرق
 بينهما كما لا يخفى فتأمل قوله فان كل مفهوم مع نقيضه المحمول الخ هذا الكلام مشعر بان شيء قد يكون له نقيض
 اعتباراً كحمل المواطاني وقد يكون له نقيض باعتبار الحمل الاشتقاقي فالوجود مثلاً له نقيضان احدهما العدم
 لانها لا وجود والثاني غير الاول اذا الاول غير محمول بوطاة على الميات دون الثاني فالوجود
 مثلاً ان اعتبر صدقه وحمله على الذات باعتبار حمل هو هو فنقيضه بهذا الاعتبار هو الوجود الذي من شأنه
 الحمل على الميات هو هو دون العدم الذي يحمل عليها بالاشتقاق وباجمالية كل مفهوم مع نقيضه المحمول
 شال جميع المفومات باكمل المواطاني وانما مع نقيضه الاشتقاقي فلا يخلو شيء عنها اشتقاقاً واما هو المشهور ان
 المفهوم الواحد لا يكون له الا نقيض واحد فالمراد به النقيض الذي بالنظر الى جهة واحدة من كماله قال المحقق
 الدواني في الحاشية القديمة ان نقيض الوجود هو الوجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات زيد مثلاً
 مع انه لا يصدق عليه انه عدم وما وقع في كلامهم ان العدم ايضاً نقيض له فمحمول على حمل الوجود والعدم
 على الوجود والمعدوم وليوجد انه قال السيد المحقق قانك اذا اعتبرت مفوماً ولم تعتبر معه صدقه على شيء
 وضمت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر وهو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء منهما
 اعتبار صدق او لا صدق على شيء اصلاً فاذا حملتها على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدهما
 محصلة والاخرى معدولة فيتناهيان صدقاً لا كذباً فان اعتبر هذا ان المفومان في نفسها وسميتا
 متناقضتين كان معناه انهما متباعدان تباعد الا يقصور ما هو المبلغ منه فيما بين المفومات المعبرة بلا
 ملاحظة صدقهما لا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عما يجوز الارتفاع عنهما عند مباديها

واذا اعتبر صدقها على ذات واحدة كان نقيض كل منها بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه كجواز
 ارتفاعها او قال ايضا ان المفهوم المشرذ اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا بان يضم اليه معنى كلمة
 النفي فتصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه واذا حمل على شيء كان اثبات ذلك
 المفهوم له تحصيلًا واثبات رفعه له عدولًا واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين
 بل في اطراف القضايا ايضا فنقض هذا المفهوم بهذا الاعتبار سلب صدقه ورفعها اعتبار صدقه
 عليه لا اثبات رفعه لذلك الشيء هذا كما هو وجه التأييد على ما قيل انه حصر في العبارة المنقولة آخر نقيض
 المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا ضم اليه معنى كاية النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه اشارة الى
 ما ذكره في العبارة المنقولة او لا وما ذكره في تلك العبارة ظاهر انه ليس المراد من النفي الرفع المصدر
 لانه قيد جواز ارتفاعها عن ذات بجماله عدمها ولا شك ان الرفع المصدرى لا حاجة له الى هذا القيد
 اذ الوجود والعدم يرتفعان عن الذات الموجودة ايضا ومبني لا يرد على المحقق الذي ما اورد عليه حاشا
 من انه ان اراد ان اللا وجود بمعنى غير الوجود صادق على زيد فهو مسلم لكن لا نسلم انه نقيض الوجود وان
 اراد ان اللا وجود بمعنى رفع الوجود صادق عليه فمزمع اذ معناه بافارسية بالبودن وهو لا يصدق على
 ذات زيد ايضا فقد حمل معنى الرفع المعتبر في النقيض على المعنى المصدرى ولذا اعترض عليه المحقق الذي
 بان على هذا التقدير بطل الاحكام التي ذكرها القوم في النسب بين النقيضين مثل كون نقيض الاعم اخص
 ونقيض المتباينين متباينان متباينًا جزئيًا لا متباينًا كليًا لانه قد يكون بين نقيض المتباينين عموم من وجه او بين
 نقيض الاعم وعين الاخص كاللا حيوان والانسان متباين كلي مع ان بين نقيضهما وهو الحيوان والانسان
 عموم من وجه لصدقهما على الفرس مثلا ولو كان معنى اللا انسان عدم الانسان كان بينه وبين حيوان مباحية
 كلية اذ عدم الانسان بالمعنى المصدرى لا يصدق على شيء من حيوان اصلا وكذلك لا يصدق على هذا
 التقدير لنقيض الاخص على عين الاعم مثل اللا انسان على بعض حيوان ولا انعكس بل على هذا التقدير
 يكون بين جميع النقيضين تباعد كلي اذ لا يصدق عدم الفضا على عدم الانسان بمعنى بالبودن ضا
 ولا لودان الذي ما اورد على احد سلا مع انها متساوية ان فيجب ان يكون نقيضها بما لك وقس على ذلك
 غيره وعمل الاضافات ان خارج النقيضتين على انعدم شائع ذائع فلا تأندا اصلا فتأمل ومن العجائب
 في هذا المقام ما قال بعض ناظمي الشيء انه انما قيد النقيض بالعمولي لان نقيض كل شيء رفعه وليس
 له وجود متساوي لنقيضه حقيقي بل المراد اثبات حمل النقيض مطلقا سواء كان حقيقيا او ما هو لازم له
 لما في خبري فان نقيضه رفعه والكلي لازم له فان الشيء اذا لم يصدق عليه خبري فيصدق عليه الكلي وبهذا

الاعتبار يقال اجزئى كل باكمل الشائع واما الالامفهوم فيحمل عليه نقيضه كحقيقى اذ لا يشك بمن له ان في فلسفة
 ان اجزئى يصدق عليه نقيضه كحقيقى اعنى الاجزئى علما هو اطانيا عرضيا فيقال اجزئى لا اجزئى وليس اجزئى
 فلا معنى لقوله واما هو لازم له كما في اجزئى وايضا قوله ان نقيض كل شئ نقيض ليس به بل لا يصح ان يقع كل شئ
 نقيضه فلما ان الرفع نقيض المرفوع كالمرفوع نقيض المرفوع ويصح تحقيقه انشاء الله تعالى والى غير ذلك
 صلى ما ذكره ان لا يصح حمل المفهوم على الالامفهوم علما انشاء الله تعالى ان ليس رفعه والتفوية به سفسطة مخفية قال
 المصنف كاجزئى اه قال العلامة القوشجى في شرح التجريد اتصاف الشئ بنقيضه هو ممتنع بان يقال مثلا
 الوجود عدم او الموجود متعدد واما اتصافه بنقيضه اشتقاقا فليس بممتنع بل هو واقع فكل صفة قائمة
 بشئ فرد من افراد لنقيضه كالسواد الفانم باسم فانه لا جسم من اتصافاته جسم فبصدق ان جسم ذو
 جسم واه رد عليه المحقق الدواني بان اتصاف شئ بنقيضه هو امر لا يغير متنع على اطلاقه فان مفهوم
 الا يمكن بالامكان العام ممكن عام والعجب انه قال بل ان اتصاف اجزئى والالامفهوم الى غير
 لا يصدق على نفسها واذ لم يصدق على نفسها يصدق اتصافها عليها مثل اجزئى لا اجزئى والالامفهوم
 مفهوم وانما ان الممتنع اتصاف شئ بالنقيضين لا اتصاف شئ بنقيضه واه رد عليه ما صرح بان
 اراد بمفهوم الا يمكن ما حصل من سمي لفظ الا يمكن في الذهن فلا نفي لنقيض الا يمكن بل هو قسم منه ان
 اراد به انه لا يكون ممكنا في نفس الامر ويسمى لفظ الا يمكن فلا نفي ممكن وتوضيح ذلك ان ما يحصل من سمي اللفظ
 في الذهن قد يتناول المسمى فاذا اطلق اللفظ الموضوع للمسمى عليه كما يحصل من سمي لفظ الشئ في
 الذهن فانه شئ حقيقة وقد لا يتناول المسمى فاذا اوضح اطلاق اللفظ الموضوع بازار المسمى عليه حقيقة
 كما يحصل سمي لفظ زيد في الذهن فانه ليس هناك هذا الشخص المسمى بزيد البتة وما يحصل من سمي
 لفظ الا يمكن العام من قبيل الثاني فانه ليس لا ممكنا عاما ولا شك ان شئ من الممكن العام سمي الا يمكن
 العام لا ما يحصل منه في الذهن بل لا يصح اطلاق الا يمكن عليه حقيقة والى يصدق على الا يمكن انه ممكن وكذا
 الحال في اجزئى ونظائره فان سمي لفظ اجزئى مقابل لكل لا ما يحصل منه في الذهن والى يصح اطلاق
 اجزئى حقيقة والكلى لا يصدق على الاول بل يصدق على الثاني فنشاء الله اشتداد عدم الفرق بين
 نقيض الشئ وبين ما يحصل من النقيضين في الذهن وانما ان اتصاف شئ بنقيضه ممتنع كما ان اتصاف
 شئ بالنقيضين كك كيف لا يوضح اتصاف شئ بنقيضه بجاز ان يعبر عنه بمفهوم آخر ويحمل عليه
 نسيه ونقيضه ايضا فيلزم اتصافه بالنقيضين مثلا اذا صدق على اجزئى انه لا اجزئى يفرض اجزئى
 صدق انه اجزئى ولا اجزئى ههنا جواب عنه المحقق الدواني بانه من اجل الباطنيات ان كل ما يحصل

ثم ان بعض مدققي المتأخرين قد وضع ههنا ضابطة كلية وقال ان المفهوم اذا كان مبداً
الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول

في العقل في الخارج فهو ممكن عام ومفهوم لفظي لا يمكن حاصلي في العقل فيكون ممكننا عاماتم الحاصل في الذهن
هو هذا المفهوم لا فرد منه كما ان الحاصل من الانسان في الذهن هو مفهومه لا مفهومه المقدر بالوجود الذهني
فان الذهن بلا خط من غير ملاخطة الغواشي الذهنية والحاصل من زيد في الذهن هو الشخص المسمى بزيد
لكنه موجود بوجود ضعيف ظلي ولذلك لا يترتب عليه الاثابة المرتبة على الوجود الاصيل وكذا الحاصل في
الذهن مسمى اللاممكن العام ولو لا ذلك لم يصح اطلاق لفظ اللاممكن عليه مع ان الالفاظ موضوعه
للصور الذهنية كما تقر عند القوم واعترف بهذا القائل فيما سبق ومنع صحة اطلاق هذا اللفظ عليه
مكابرة غير مسمومة وما ذكره من انه لو صح التصاق الشيء بنقيضه فلنفسه ج مثلاً فيصدق عليه الشيء
ونقيضه مدفوع بانه اذا فرض مفهوم اللاممكن مثلاً فيصدق عليه اللاممكن باكمل الاولى من حيث انه
مفهوم ج ويصدق عليه الممكن باكمل المتعارف من حيث انه فرد من افراد الممكن والاتناقض بين
القضيتين اذ لا منافاة بين كون الشيء فرداً من افراد مفهوم وكونه عين مفهوم لنقيضه بل هو واقع
في جميع نقائص الامور العامة والسرفية ان وحدة النسبة معتبرة في التناقض ولا منافاة بين النسبة
الاولى التي مرجعها كون احدهما عين الاخر بحسب المفهوم وبين النسبة الثانية التي مرجعها سلب كون احدهما
فرداً من افراد الاخر كما لا منافاة بين الايجاب الذهني والسلب الخارجي مثلاً كقولك كل
امرئ هو اكليل او جزئي بحسب وجوده في الذهن ولا شيء من الامور جزئي ولا كلي اي بحسب وجوده في الخارج
قوله متكرر النوع الخ المشهور ان الكلي المتكرر النوع عبارة عما يكون اي فرد يفرض منه موصوفاً بذلك
النوع فيكون مفهومه تارة تمام حقيقة محمولاً عليه بالمواطاة وتارة يكون وصفاً عارضاً محمولاً عليه بالاشتقاق
وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف المراد بالاتصاف مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او
بالمواطاة لان مفهوم الوجود والوجود كليهما متكرران احدهما يصدق على الافراد اشتقاقاً والاخر
ليصدق عليها بمواطاة فان حمل كلامه على المشهور يكون الحاصل ان عروض المبدء لنفسه اشتقاقاً
يستلزم عروضه بمشتقة اشتقاقاً وان حمل على مذهبه صار الحاصل ان عروض الشيء للشيء
اشتقاقاً ومواطاة بالعرض يستلزم عروضه للمشتق من ذلك الشيء المعروض والذي مبداً
متكرر النوع مبداً عارضاً لنفسه باحد الوجهين فيكون عارضاً لمشتقة الذم هو نفس الكلي
اشتقاقاً فيلزم حمل الكلي على نفسه محلاً بالعرض لان عروض المبدء يستلزم حمل المشتق

لان عروض الشيء يستلزم عروضه المشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروضه مشتق من اشتقاق الشيء يستلزم على مشتقة على ذلك الشيء وان لم يكن كذلك فهو من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل فيحمل على نفسه الاشتقاق على شيء على نفسه بحمل العرض يستلزم عروضه اشتقاق له وذلك مستلزم لعروضه اشتقاق لنفسه فيكون متكررا للنوع وهو خلاف المفروض لا يخفى ان في كلام الشافعي من عاظمها ونقصا بها فان السرعة عارضة للحركة وليست بعارضة للشركة وكذا المبدئية للاشتقاق والحمولية على العروض بالاشتقاق والقيام بعارضة بجميع المبادي وليست بعارضة للمشتقات منها من حيث هي لا بشرط شيء والمشتقية والحمولية بالمواطاة والاتحاد في الوجود مع العروض عارضة للمشتقات وليست بعارضة للمبادي هذا العمل مديح بعد ذلك مراو من ههنا عتبر في تناقض اتحاد نحو حمل فان قولنا انجزني جزئي باكمل الاول لا ينافي قولنا انجزني ليس بجزئي باكمل المتعارف فانها قد يتصادقان فوق الواحدات الثماني الذوات المشهورات وههنا شك مشهور وهو ان الحمل محال لان مفهوم مجموع ضوع عين مفهوم بالحمول وغيره والعينية تنافي المتغايرة والمغايرة تنافي الاتحاد

قوله لان عروض الشيء الخ اعترض عليه الشارح القديم او لا بما لا سلم ان عروض الشيء يستلزم عروضه لما هو مشتق منه فان القول مثلا عارض للحمول كما في قولك الحمد قول خاص ولا يعرض للحمول الذي مشتق عنه فانه لا يقال الحمد مقول وفيه ان مناط صدق المشتق على الشيء قيام مبدئية اشتقاقا لا صدق عليه مواطاة وبالحمل المتحقق فيما نحن فيه يحمل بالمواطاة والمراد بالعروض حمل بالاشتقاق وثانيا بما لا نعلم ان صدق المشتق على المشتق يستلزم عروض المبدئية كما في حمل الكاتب على الضاحك مثلا فان الكتابة غير عارضة للضحك وفيه ان المراد بحملها على نفسها ان يكون الموضوع فردا للحمول والاصل ان حمل الشيء على نفسه انما يستلزم عروض مبدئية اشتقاقا لذلك الشيء لو كان الشيء فردا له واما اذا كان حمل احد الشيئين على الآخر بمعنى ان ما هو فرد لا حد هما فرد للآخر فانما يستلزم عروض مبدئية للشيء عروض مبدئية للآخر ويمكن ان يقال ان عروض مبدئية للاشتقاق لمفهوم المشتق الاخر بما هو منع عزل النظر عما يصدق عليه يستلزم عروضه لما خذ ذلك المفهوم لان المفهوم بحقيقة ليس نفس مفهوم الهيئة مع قطع النظر عن خصوص الماخذ بل هو الماخذ بما هو ما خذوه وبعضكم لا يقول بمفهوم الكاتب على الاطلاق حتى يقوم به الضحك بل باعتبار اتحادهما فيما صدق عليه فتأمل قوله فان السرعة عارضة قد يقال ان الحركة كما يقال انها سريعة تلك المتحركة يمكن ان يقال انه سريع اي باعتبار الحركة الا ان القاصف الحركة بها اولاً وبالذات وانصاف المتحرك بها ثانياً وبالعرض وعروض شيء شيء لا يستلزم عروضه المشتق منه الا بسبب عروض الشيء الاول للشيء الثاني الذي له ارتباط بالمشتق منه قوله وكذا تلك المبدئية الخ بهذا الكلام في فاية المتانة والتحقيق كما لا يخفى على المتأمل قال المصنف ومن ههنا عتبر في التناقض

فثبتت زوجية الخمسة بناء على ان المفهومات التصويرية كلها موجودة في نفس الامر لا يتلزم
صدق قولنا الخمسة زوج حاصله ان صدق القضية مطابقة الحكمي عنه والحكمي عنه نفس الامر
بمعنى نفس الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول ويصح عنه الحكاية وهو يختلف باختلاف المحمول فانه
لا يفهم من زيد قائم الا ان زيدا في نفسه بحيث يثبت له القيام فوجود الموضوع والمحمول والنسبة
في نفس الامر بناء على ان وجود جميع المفهومات فيها لا يكفي لصدق القضية بل يجب ان يكون
عنه وجود الموضوع في نفسه بحيث ينتزع عنه المحمول وليس للخمسة وجود في نفسها بحيث ينتزع
الزوجية فلا يصدق قولنا الخمسة زوج والتفصيل يستدعي بسطا في الكلام وفي ما ذكرنا كفاية فتأمل

اذا اخذنا هذا بغيرها بشرط الآخر فالمحمول بالذات ما يكون مغايرا لموضوعه في نحو من الوجود ومقدما معه في
شواخذه منه وههنا كلام طويل ليس به شهادية بل قال المصنف والمعتبر في صدق الحمل ان العلم ان اعتبر
في صدق الحمل المتعارف بحكاية عن الامر الواقعي الذي هو الحكمي عنه وهو في التحليلات كون الموضوع بحيث
يصح انتزاع المحمول او سلبه عنه وهذه الكيفية تختلف باختلاف نحو الحمل مثلا في حمل الذات والذاتيات
والوجودية حيثية نفس ذات الموضوع بلا اعتبار امر آخر اذ قد عرفت ان مصداق الوجود ونفس الذات المنفردة
لا امر آخر يقوم بها انضماما او انتزاعا كما ظن الشارح القديم بتعالصاحب لافق المبين ان الحكمي عنه في
حمل الذات والذاتيات نفس الذات وفي حمل الوجود حيثية استنادها الى المحمل اذ هذه الكيفية لا تدخل بها
في مصداق الحمل كما عرفت وفي حمل لوازم المهية ذات الموضوع مع حيثية زائدة لكن بلا اضافة بمعنى
حمل الاضافيات المقايسة الى امر آخر وفي حمل العدميات حيثية عدم مصاحبة لامر آخر وفي حمل الاوصاف
الاضافية كالسواد والبياض مثلا قيام مبدء المحمول انضماما قوله حاصله ان صدق القضية انتزع قد عرفت
ان مصداق الحمل بالصح الحكاية عنه بالنسبة ويكون مبدء الانتزاع تلك النسبة وهذا المعنى قد يكون نفس تقرر
الموضوع بلا زيادة امر آخر انضماما او انتزاعا والحكمي عنه حمل بالذات وقد يكون تقرر ذات الموضوع
بحيث يتصف بمبدء المحمول بان يكون منضمما اليه او منتزعا عنه سواء كان انتزاعه بمقايسة امر آخر او لا
سواء كان سلبا لشيء آخر او لا وحيث انضمما اليه المبدء كالمبادئ العالية ايضا مصداق تكون مضافة
بمطابقة له ومن العجائب في هذا المقام ما قال صاحب لافق المبين وكانك قد تشعرت ايضا ان
نسب العقود متحققة بأسرها في القوى المنفردة والاذمان العالية وشأنها بالنسبة الى الكواذب مجرد
انحفاظ والارتسام فيها على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصواب على حفظ والتصديق جميعا وذلك
ابرازها عن الشرور والفضالات التي هي من خواص الوهم وظلالا من الميولي فلا جناح عند العقل لو اتخذ

النسبة العقدية من حيث ترسّم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق حكم للنسبة العقدية من حيث هي في ذهن ماساقل والواقع الذي به يقاس اصدق والكذب واما ما كان فالصدق على النسبة العقدية بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هي المطابق بالكمس واثبت حالها بقياس الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر نفسه اليها على ان يكون هي المطابق بالفتح ثم قال واما النسب العقدية في الازمان العالية التي هي الانوار المفارقة والمراتب المتشابهة والمرتفعة عن افق الزمان فامراني الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار العقلية والمفارقة النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما قراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق والتحقيق لا المطابق للواقع الذي هو الصادق والمتحقق ولا يخفى على المستيقظ ما فيه اما اولان القضا بالمنطقة في العقول العالية لا تسلم من حقائقها بار تساهلها فيها ومن شأن نسخ حقيقة القضية احتمال الصدق والكذب حتى عرفوا بما يحتمل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود المخروقة في العقول العالية واما ثانيا فلانه قال سابقا ان نسب العقود باسرها مستحقة في القوى المفارقة وتساها بالقياس الى الكواذب مجردا عن حفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصواب في الحفظ والتصديق جميعا فلي قول بقا القائل يلزم صدق الكواذب فان صدق العقديز وور على مطابقة لصدقه وجودا وصدقا فالعقد الكاذب لم ترسم في ذهن السافل مطابق لنفس الامر من حيث ارتسامه في الازمان العالية فان قال ان نفس الامر عبارة عن العقود المرتسمة في العقول العالية بالادراك التصديقي التي العقود التي صدقتها العقول فتكون النسبة المتحققة في العقول العالية متصفة بالصدق فتكون لها خارج تطابقة فتكون نفس الامر حقيقة ذلك الخارج فيكون هذا كولا عن القول بان نفس الامر هي النسب المتحققة في العقول واعترافا بان نفس الامر حقيقة هو الخارج واما ثانيا فلان قولنا السدس انه موجود قضية صادقة متحققة في نفس الامر ولا يتوقف صدقها على وجود العقول فضلا عما فيها ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب العقدية المرتسمة في العقول لم يصدق هذه القضية قبل وجودها فقل ولا تنزل قل المصنف فثبت زوجية الخمسة في هذا جوابا لشكال ربا يورد ويقال كل مفهوم سوار كان تصوريا او تصديقا لا تحقق في نفس الامر اذ ما من مفهوم من المفومات الالهية ثبت له شيء كالمفومية او كونه موجودا في ذهن من الازمان وادلة المحلومية والشيئية وغيره واثبت الشيء للشيء فرع او مستلزم لثبوت المثبت لا فاذ التصور ان زوجية الخمسة يلزم ثبوتها لما في نفس الامر فيلزم ان يكون الخمسة زوجا في الواقع فيصدق قولنا الخمسة زوج في نفس الامر وتقريرها ظاهر من الشرح وما قال بعض تلامذة الشارح ان كل قضية فرضت فهي موجودة في النيات العالية فمن

قد لاحظنا اختلاط موضوعها بمحمولها فان قصدت الحكاية عننا فهي صادقة البتة كما ان زيدا قائم في ظني صادق
 باعتبار انها حكاية عن لظن فجميع القضايا صادقة باعتبار الحكاية عن المبادئ العالية او عن طرف سباط المبادئ
 السافلة واما باعتبار الحكاية عن المصدق بالمعنى المذكور فبعضها صادق وبعضها كاذب فلا يخفى على من له اذن
 فهم سخافة اذا لا اذعان بالكلواذب للمبادئ العالية على ما هو المشهور المقرر وانما حصولها في المبادئ العالية على
 سبيل التصور والاختراع فالمبادئ العالية لا تلاحظ القضايا الكاذبة الا بان محمولاتها ثابتة لموضوعاتها عند
 بعض الاذعان السافلة بمحض الفرض والاختراع فلا تكون المعلومات ثابتة لها مع قطع النظر عن الفرض والاختراع
 فلا تكون ثابتة لها في نفس الامر فالقضايا الكاذبة المرشحة في المبادئ مفهومات تصورية لها وثبوت المفهومات
 التصورية لا يستلزم كون موضوعاتها بحيث يتصف بالمحمولات مع قطع النظر عن الاختراع ومعنى صدق الحكاية
 عن القضايا الكاذبة المرشحة في المبادئ العالية ليس الا انها مفهومات تصورية مرشحة في المبادئ العالية
 فتصدق قولنا القضايا الكاذبة مرشحة في المبادئ العالية على سبيل التصور فلا يلزم كون هذه القضايا صادقة
 بمعنى كونها مطابقة مما في نفس الامر والحاصل ان المطابقة للواقع المعبرة في مفهوم القضية هو ثبوت المحمول
 للموضوع في الواقع لا كون معنى القضية متحققة في الواقع وشتان ما بين نفس المطابقة وان الحكم بهما وبين مطابقة
 الحكاية للواقع والمعتبر في صدق القضية هي الاولى دون الثانية واما قولنا زيدا قائم في ظني فمصادقة الشئ
 بحسب الظن فيصدق ان مطابق الظن سواء مطابق الواقع او لا ويكذب ان لم يطابقه سواء مطابق الواقع
 او لا فمصادقة مقيد بالظن والكلام فيه هنا قائل ولا تخبط من العجائب في هذا المقام ما قال الجونفوري
 في شرحه لهذا الكتاب ان زوجية الخمسة من الاوصاف الانتزاعية للخمسة في نفس الامر باعتبار التصور فقولنا
 الخمسة زوج صادق باعتبار زوجية الخمسة في نفس الامر بل كل قضية كاذبة عندهم صادقة عندهي فانه
 لا يحكم الحكم المتيهور بكون نبيذ المحمول في الموضوع فلا يتصور كذب قضية اصلا والتعريف المشهور
 بانما يحتمل الصدق والكذب سهوا واصطلاح محض فالكذب لا يتصور في عالم الوجود لاني التصورات
 ولا في التصديقات ثم قال وهذا سر عظيم لا يطلع عليها الا الراشعون في العلم انتهى وهذا الكلام يوجب عليه
 انكار الهذيان فالاعراض عنه اولى من الاعراض عليه والتحقيق في هذا المقام ما فاد بعض الاعلام ان يكون
 القضية المطلقة اي القضية التي لم يعتبر في نسبتها لقبدا اصلا لثبوت المطلق اعم من ان يكون هذا
 الثبوت في نفس الامر من دون اعتبار المعتبر او في فرض الفارض او اعتبار المعتبر او في الاعتقاد وكيف
 لا يكون لك لان الحكمي اذا اراد الحكاية عن زوجية الخمسة التي في عالم التقدير وقال الخمسة زوج فهذا
 كلام تام صحيح للسكوت وليس بانشار لانه قصد فيه الحكاية فلا بد وان يكون جزا لانه مطابق لما قصد الحكاية

الرابع فيه لكات الاولى ثبوت شئ شئ في ظرف فرع فعلية اى تقر ما ثبت له ومستلزم لثبوت
اى ما ثبت له في ذلك الطرف اعلم ان المشهور في افواه القوم ان ثبوت شئ شئ فرع ثبوت
المثبت له ويتقصر بالوجود والا يلزم اما تقدم الشئ على نفسه او ان يكون شئ واحد ووجودات
غير متناهية ومع قطع النظر عن بطلان التسلسل كون الشئ موجودا بوجودين باطل بالضرورة
فضلا عن ان يكون موجودا بوجودات غير متناهية

عنه فهو جز صادق قطعا كما يصدق الخمسة فرد عند قصد الحكاية من عالم الواقع فاذا ن حقيقة القضية الثبوت
المطلق الاعم ومصادقة الموضوع مع الاختلاط بالمحمول باى وجه كان واقعا او فرضيا واعتقاديا او غير
اعتقادى ثم هذا الثبوت قد يقيد بقيود فتفاوتت بحسب المصادق فاذا قيد بالنفس الامرية يكون مصادقة
الموضوع مع الاختلاط بالمحمول في نفس الامر ويكفي عنه فان طابقة صدقت والا كذبت وقد يقيد بالنظر
او الاعتقاد فمصادقة الثبوت بحسب النظر او الاعتقاد فيصدق ان كان مطابقا للنظر سواء كان مطابقا للواقع
اولا وقد يقيد بالفرض كما يقال خمسة زوج فرضا وتقدير المصادقة الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فرضا فان
طابقت الفرض صدقت والا كذبت كما اذا قيل خمسة فرد فرضا تكون هذه القضية كاذبة وباجملة القضية
يصح تقييدها بكل قيد فرضيا كان او واقعا ولو كان مدلول القضية المطلقة الثبوت الواقع لما صح تقييدها
بالقيود الفرضية وهذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق وان كان مخالفا لما ذهب اليه الشارح من ان
مدلول القضية مطلقا هو الثبوت الواقع وبسبب ما انشأ الله تعالى قال المصنف فرع فعلية الخ اعلم ان التقرر
والفعلية عبارة عن نفس المية وليس معنى زائد عليها والا كان متاخرا عن الوجود لا مصادقا
لصريح انهم قالوا ان التقرر وكذا الفعلية عبارة عن مصادق الوجود ونشأ انتزاعه قال في الافق المبين
ان مرتبة ذات الموضوع في الخارج او في الذهن اصطلاح عن التعبير عنها بفعلية المية ووضع له اسم هو تقرر
الذات وعيشية هذا المفهوم المعزى المنتزع لسمى بالوجود ويعبر عنها بالموجودية فان تقرر المية وفعليتها
وان لم يسلخ عن اقتران الوجود الا في اعتبار العقل الا انها مستبقة للموجودية مسبوقه بها وفعلية تقرر المية
يجعل الجاعل معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق الوجود فليستين القول على
هذا القسط فانه متى تعهد رعاية الاعتبارات وتماذية حقوقها فقد اصيب نصاب الامن من
مخاطر الشكوك والا واهم فان اجمال جهة الاعتبارات واضاعة حقوق بعثيات افق اختلاف الحكمة
والا يلزم اما تقدم الشئ على نفسه الخ يعنى ان الفرعية لا يتصور في الوجود اذ لو كان ثبوت متفردا وموقوف
على ثبوت المثبت له للتوقف بثبوت للمية على تحققها وثبوتها قبل ذلك الاتصاف فيلزم ان يكون شئ

ولذا انكر المحقق الدواني الفرعية وتثبت بالاستلزام وخير للحققة بالمهرة حقق الفرعية باعتبار
الفعالية والتقرير وجعلها من فروع كجبل البسيط والاستلزام باعتبار الثبوت

وجودان في مرتبة واحدة وكما ان الكلام في هذا الوجوب كذلك في الوجود المتقدم فيحتاج الى وجود آخر
وكذا الى غير النهاية فيلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وهو محال فان قيل هذا التنبؤ في الامور الاعتبارية
يقال لا يصح كون شيء واحد موجودا بوجودات متعددة اصلا اذ تعدد الوجودات مستلزم لتعدد الموجودات
قطعا وقد يقال لا يلزم الاستحالة الا اذا كان شيء واحد وجودات متعددة في ظرف واحد وعلى تقدير
ان يكون شيء واحد وجودات متعددة في ظروف متعددة يجوز ان يكون لذلك شيء وجودان احدهما
خارجي والاخر ذهني ويكون ثبوت الوجود الخارجي للشيء موقوف على وجوده في الذهن وثبوت وجوده في الذهن
لا يكون موقفا على وجوده الخارجي حتى يلزم تقدم شيء على نفسه بل يكون موقفا على وجوده في ذهن آخر
وكذا فلا يلزم الا التمس في الوجودات وهي اعتبارية والتسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار
فان ظن انه يلزم من هذا التسلسل في الازمان يقال الازمان غير مرتبة فلا يلزم التسلسل في الامور المرتبة
ورد بان الحاصل في الخارج مغاير للحاصل في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كان متحدين بحسب الحقيقة
النوعية وكذا الحاصل في ذهن مغاير للحاصل في ذهن آخر بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متحدين بحسب
الحقيقة النوعية والقول بان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت الثبوت له انما يقتضي ان يكون ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت شخص الثبوت له لا ثبوت ما هو مشترك له في النوع فثبوت الوجود الخارجي لا يكون فرعا للثبوت
الشخص الخارجي والموجود الذهني ليس عين لشخص خارجي والاشتراك في الحقيقة النوعية لا يستلزم كونه
فرعا له وكذا ثبوت الوجود الذهني لا يكون فرعا للثبوت هذا الشخص الثبوت له لا للوجود في ذهن آخر ضرورة
انه ليس عين ذلك الشخص والتحقيق انه لا معنى لكون المية متصفة بالوجود في ذهن من الازمان لان
قيام الوجود بالمية والتصافها بالوجود على تقدير كون الوجود عارضا في نفس الامر هو موجوديتهما في
نفس الامر ولا يشك من له وجدان صحيح ان موجودية المية في نفس الامر ليست عبارة عن كونها متصفة
بمعية ذهنية ولا مشروطة بمعية ذهنية ولا منوطه لمخاطبة الذهن اذ موجودية الميات ليست مرتبة على
مخاطبة الالفاظ والحاصل ان التصاف بالمية بالوجود في ذهن من الازمان ليس الا في مرتبة الحكاية الذهنية
ولا كلام في هذا الاتصاف بل الكلام في الاتصاف في نفس الامر ومعنى الوجود الذي يعصف به الذهن
المية في مرتبة الحكاية قائم بالذهن لا بالمية فانهم قوله ولذا انكر المحقق الدواني الخ اعلم ان محصل كلام المحقق
الدواني ان الوجود اذ هو من الاوصاف الانتزاعية فليس في الخارج الا المية ثم العقل يضرب من تحليل

يترشح الوجود عنها ويصحبها به ومصادقه هي نفس تلك الهوية العينية كما ان الانسانية منتزعة عن ذات زيد
ويكتم بثبوتها مع ان مصادق الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد فالفرق بين الذاتي وبين مثل هذا العرضي
ان الذاتي مندرج في الذات وتقومها بخلاف العرضي فان الذات متقومة في نفسها ثم انها من حيث انها
متقومة صالحة لان كل واحد منها من حيث هي الوجود ومن دون ان يلاحظ عارض عن عوارضها فالوجود
ليس بثبوت على مشابهة بثبوت العوارض الآخر بل وجود الشيء نفس موجودية وباجمالية بثبوت الشيء للشيء لا يجب
ماخره عن ثبوت في نفسه وان استلزم ثبوت في نفسه او كان عين ثبوت في نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود
الاعراض في نفسها هو وجودها لموضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها ما جازتها
الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في
موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجودا بل بمعنى ان وجوده في موضوعه
هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك الموضوع وقال ايضا فيها
فالوجود الذي ليس هو موجودية الجسم لا كمال البياض ولا جسم في كونه ابيض لان الابيض لا ينفى فيه البياض
والجسم بعد ان قال اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بموجود فاجاب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود
فان الوجود هو الموجودية هذه كلمة وقد تلخص منها ان نسبة الوجود الى المية ليست كنسبة سائر الاعراض
فان تلك الاعراض تصير موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها فلا جرم لا يتاخر عن وجود المية هذا كما
وانت تعلم ان الوجود على تقدير كونه منتزعا عن نفس الذات لا يكون امرا زائدا عليها اصلا لا انضماما ولا تضافا
بل يكون حال الذاتيات سواء بسواء فالقول بكون الوجود منتزعا عن نفس الذات وكون مصادق
ومطابق صدق نفس الذات مع القول بكونه من العوارض الزائدة اللاحقة للمية متماقت قد افض الاستدلال
بقول الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه قائل بكون الوجود من عوارض المية ولا يقول بكون الوجود
منتزعا عن نفس الذات غير قائمة بها انضماما او انتزاعا وباجمالية القول بكونه منتزعا عن نفس الذات وكون مصادقا
نفس المية بلا زيادة حشوية اصلا مع القول بكونه عرضيا في غاية السخافة لان العرض لا بد وان يتاخر عن
موضوعه قطعا ولو تاخر اذ اتيا فقوله فلا جرم لا يتاخر عن وجود المية عجيب جدا واعلم انه قال في هذا
المعاصر للمحقق الدواني ان المقدمة القائلة بان ثبوت لصفة للشيء موقوف على ثبوت المثبت لقاعدة
بدئية لا يستثنى العقل منها صفة الوجود وهي تقتضي ان يكون معروض كل صفة هي المية بشئ الوجود
ويلزم من ذلك استلزام عروض الوجود للميات في نفس الامر ولعقب عليه المحقق الدواني بان اتصاف
الشيء بالشيء يستلزم وجود الموصوف لا تقدم وجوده عليه ومن العجبان القائلين بالتقدم صرحوا بان

وتبعه المصنف ايضا وقال في الحاشية هو الحق فان الوجود من حيث هو عارض بعد الامر بالوجود
 فان مرتبة العارض اتي عارض كان بعد مرتبة المعروض وان كانت بعدية لا بالزمان بل بالذات انتهى
 لا يذنب عليك ان الفرعية باعتبار التقرر ايضا منقوضة اما اولها فيثبتون الشيء لنفسه وهو ثبوت الذاتيات
 للذات فان الماهية في آية مرتبة كانت ليست معجزة عن ذاتها وذاتياتها فلا يتصور تقدمها على ثبوت
 نفسها وذاتياتها وما قال خير المحقق بالهرة وفصله في الاثني المبين من ان مطلق ثبوت شيء شيء
 بما هو طبيعة ثبوت شيء شيء على الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت له ومستلزم لشبوته

اتصاف الماهية بالوجود متقدم على اتصافها بالوجود وتماثل ذلك بالوجود السابق وان اتصاف الماهية
 بالامكان متقدم على وجودها بمراتب وهل هذا الاتناقض وانت تعلم ان التقرر الضروري هو ان موضوع الموجبة
 الصادقة يجب ان يكون موجودا اذ لو لم يكن موجودا لصدق السالبة التي هي لقيضها ضرورة ان المعدوم
 لا يتحد مع شيء من الاشياء واما تقدم وجود المدعى على اتحاد مع المحمول او اتصافه بمبدء المحمول فمما لا يقتضيه
 ضرورة ولا برهان كيف وقد يكون المحمول نفس الوجود او ما هو سابق عليه وسجي تحقيق ما هو محقق في هذا المقام
 فانظر قوله فان الوجود النج لا ريب ان مرتبة العارض اتي عارض كان متأخرة عن مرتبة المعروض ولو تأخر
 بالذات لكن الوجود على تقدير القول بالجعل البسيط لا يمكن ان يكون من عوارض الماهية والا يكون جعل الماهية
 عبارة عن جعلها متصفة بالوجود في الواقع فمرتبة التقرر عند اصحاب الجعل البسيط عبارة عن مرتبة المحكي عنه
 للوجود في نفس الماهية بما هي في العين او الذهن لا ان لنفس الماهية مرتبتين في نفس الامر احد هما مرتبة
 التقرر وهي متقدمة والآخرى مرتبة الوجود وهي متأخرة وان الماهية تقرر اولاً ثم يلحقها الوجود في مرتبة
 متأخرة فان الوجود ليس عارضا لها لا حقلا لها في نفس الامر اصلا في مرتبة من مراتبها نعم مرتبة التقرر متقدمة
 على الوجود تقدم المحكي عنه على المحكاة الذهنية كما ان الانسانية مفهوم مصدرى منتزع مأخوذة عن نفس ذات
 الانسان المتحققة في نفس الامر ولا تحقق لها في نفس الامر وهي ليست لاحقة لها في نفس الامر في مرتبة من المراتب
 ومعنى تأخر الانسانية عن ذات الانسان ان الانسانية مفهوم ذهني منتزع مأخوذة عن ذات الانسان وحكاية
 عنها متأخرة عنها تأخر المحكاة عن المحكي عنه وهذا الذي ذكرناه هو معنى القول بالجعل البسيط وعلى هذا لا يمكن ان يكون
 الوجود من عوارض الماهية اصلا كما زعم المصنف اتباعا لصاحب الاثني المبين فان مع القول بان الوجود ليس من
 عوارض الماهية اصلا بل هو معنى منتزع عن نفس الماهية يزمع كون الوجود من عوارض الماهية قوله اما اولها فيثبتون
 الشيء الخ اعلم انه قد تقرر ان ليس في نفس الامر النفس الماهية الوحدانية التي هي نفسها بلا امر زائد عليها مصداق
 للذاتيات وللوجود وهي اثر يجعل البسيط فكما ان الماهية في آية مرتبة فرضت ليست معجزة عن ذاتها وذاتياتها

واما بالنظر الى خصوصية الحاشيتين فربما يكون اليض هذه الشاكلة اسي على الفرعية بالقياس الى
تقرر المثبت له والاستلزام بالقياس الى ثبوت كفا في ثبوت الوجود للماهية

لك الماهية في آية مرتبة فرقت ليست معراة عن كونها مصداقا للوجود فلا فرق بين ثبوت الذاتيات
للذات وبين ثبوت الوجود لها اصلا وكما ان للوجود مفهوما انتزاعيا ومصادقا واقعا لك الذاتيات
مفاهيم انتزاعية ومصادق واقعي وكما ان للوجود نحوين من التقرر الاول تقرر مصداقه الذي هو نفس الماهية
بلا زيادة امر عليها والثاني تقرر في الذهن بعد الانتزاع لك الذاتيات تقرر الاول تقرر مصداقها الذي
هي نفس الماهية بلا زيادة امر عليها والثاني تقرر في الذهن بعد الانتزاع فالتقرر الاول للوجود والذاتيات
هو تقرر نفس الماهية والتقرر الثاني للوجود والذاتيات بعد الانتزاع انما هو في الذهن فالتقرر الاول للوجود
والذاتيات عن الماهية بلا زيادة امر عليها اصلا والتقرر الثاني لما فرغ لوجود مصداقها وباجملة لا فرق بين الوجود
والذاتيات فما يشعر به كلام الشارح من الفرق بينهما خفيف جدا ما قال صاحب لافق المبين ان الماهية المصدرة
عن الجاعل لم تحمل عليها شئ ما اصلا فاذا صدرت صدق انها هي او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هي صدرت
بل انما من ما صدرت على مجرد المقارنة لا التوقف وانما موجودة باعتبارها لم يخط من حيث هي صدرت اي لم يخط
لها كالمعية لا الجاهل من حيث هي نفسها ولكن حين ما صدرت ومحصلة لا يزيد على ان صدق حمل الماهية وذاتياتها
على نفسها ليس متوقفا على صدورها عن الجاعل وصدق حمل الوجود عليها متوقف عليه فليس شئ لانه ان
اريد حمل الماهية وذاتياتها على نفسها وحمل الوجود عليها مصداقا فلا ريب ان مصداق حمل الماهية وذاتياتها
على نفسها ليس بموقوف على الانتزاع لكن مصداق حمل الوجود على الماهية ايضا ليس بموقوف على الانتزاع
اذ ليس في الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الاذات الجاعل ونفس الماهية المتقررة وان
اريد ان حكاية الذهن بحمل الماهية وذاتياتها عليها ليس بموقوف على لحاظ الذهن معني صدور الماهية عن الجاعل
بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف على لحاظ الذهن معني صدورها عن الجاعل بمعنى ان
الذهن لم يخط ان الماهية صادرة عن الجاعل لم يحكم بانها موجودة فيلحظ الذهن الا صدورها عن الجاعل
ثم يحكم بانها موجودة بخلاف حمل الماهية وذاتياتها عليها فالذهن انما يخط صدورها عن الجاعل مقارنا للحكم بانها
هي او ذاتياتها فهذا بطرقتا اذ كثيرا ما يحكم يكون الماهية موجودة منع العقلة عن صدورها عن الجاعل وباجملة
جل ما ذكره في الفرق بينهما ليس بسديد لا ينبغي ان يصغى اليه قوله كفا في ثبوت الوجود للماهية الخ اعلم ان الوجود
قد يطلق على المعنى المصدري الانتزاعي الموجود في الذهن في مرتبة الحكاية وقد يطلق على مصداقه ونشأ
انتزاعه فان كان المراد لفرعية الوجود بالقياس الى تقرر المثبت له ان مفهوم الانتزاعي الحاصل في الذهن

بعد الانتزاع فرع لتقرر المثبت له فهو حق لكن ثبوت مفاهيم الذاتيات للذات ايضا متفرع على
 تقرر المثبت له اذ حال الوجود بالقياس الى المية بعينه حال الانسانية والحيوانية بالقياس
 الى الانسان والحيوان كما عرفت وان كان المراد بفرعية الوجود للتقرر ان ثبوت الوجود للمية
 مع قطع النظر عن سكاظ العقل واستتار فرع لتقرر المثبت له فهو بطل لانه بهذا الاعتبار ليس متأخرا
 عن تقرر الذات بل هو بهذا الاعتبار عين الذات فلا فرعية اصلا ومن العجائب ما قال في بعض
 هو امش الا فاق المبين ان كون المعنى المصدرى الانتزاعى للوجود متأخرا عن مرتبة نفس الذات
 لا يصحدم كون مفهوم المحمول هو الوجود مستغنى في تلك المرتبة كما ان المعنى المصدرى الانتزاعى
 الذى هو الانسانية والحيوانية متأخر عن مرتبة الذات ومفهوم المحمول الذى هو الانسان المحمول
 محفوظ في مرتبة المية من حيث هي لان العقل يحكم ان الانسانية المنتزعة اخير ليس مطابقا
 او ما ينتزع هي منه النفس ذات الانسان وباجملة مما كان مطابق المعنى المصدرى المنتزع اخيرا
 نفس جوهر ذات الموضوع بذاته كان مفهوم المحمول الماخوذ من ذلك المعنى شققا مع الموضوع
 في مرتبة جوهر ذات بذاته وان لم يكن ذلك المعنى في تلك المرتبة لكن يكون منتزعا خيرا لم يكن منتزعا من نفس
 الذات بذاته وهذا الكلام لا يدرى محصله لان الوجود قد يعنى به المفهوم المشتق وقد يعنى بمصدر
 المحكى عنه كحل المفهوم المشتق وكذا الوجود قد يعنى به المعنى المصدرى وقد يعنى به منشأ انتزاع فان
 اريد بالوجود والموجود المحكى عنه لهما فمصدرهما نفس الذات بلا زيادة امر عليها فلا شئ من الوجود
 والموجود متأخر عن نفس الذات وان اريد بالوجود والموجود مفهومهما الانتزاعيان فلا ريب انهما
 متأخران عن نفس الذات فلا وجه لفرق بينهما اصلا ثم انه قال في موضع من القسبات ان الممكن بالذات
 شاكلة امكانه الذاتى صدق سلب تفرده ووجوده بحسب نفس ذاته المرسله من حيث هي عين ما هو
 متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في مثل الاعيان وفاق الواقع من تلقاء الجاهل والامكان لذات
 حقيقة ملاك الذات المتقررة الوجود بالفعل وبطلانها وليست في مرتبة نفسها المرسله من حيث
 هي وليذا كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المنقبض لفعل تقرر الذات المعلولة ووجودها
 وخيرهما من اللبس الى الالبس في متن الواقع وفاق نفس الامر لاني مرتبة نفسها من حيث هي
 وان كانت هي ايضا من مراتب نفس الامر لاستعمالات الاوامم فان ذلك من الممتنعات بالذات
 وليست ان يصح بتأثير الجاهل هذا كلامه وهو صريح في ان التقرر من عوارض المية الزائدة عليها
 المتأخرة عن مرتبة المية بما هي هي في نفس الامر متأخرة العارض عن ذات المعروض فيبطل جيل

وكذلك القول في لوازم الماهية بناء على الحق من استنادها الى نفس الماهية فثبوتها للماهية مترتب
على فعلية الماهية ومستلزم لثبوتها لا يتوقف عليه وربما يكون على الفرعية والترتب بالنسبة الى
تقرر المثبت له وثبوت كليهما كما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية اى حيث يرجع
الثبوت الى حقوق شئ خارج عن قوام الماهية غير منتزع عن نفسها وغير مستند اليها فان ثبوتها
للمعرض مسبوق بفعلية ماهية المعرض ولوجوده جميعا وقد يكون بحسب خصوص الحالين
على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له وثبوت جميعا وان كان من حيث
انه مطلق ثبوت الشئ للشئ على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما هو في ثبوت الذاتيات لذواتها
واما من لم يؤمن بالجعل البسيط فخير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا انتهى
كلامه مع حذف بعضه فاني لا فقه حق التفقه

ما قال في الاتفاق المبين ومعنى به نفسه قوله بناء على الحق اعلم ان في لوازم الماهية مسلكين الاول
ان اللوازم ليست معلولة لذوات ملزوماتها بل هي مجعولة لمعين جعل الماهية فاجعل انما يجعل الماهية
المكتسفة بلوازمها فمناك جعل واحد متعلق بالماهية لكن العقل اذا انتزع عنها صفاتها الانتزاعية نسب
هذا الجعل اليها اولاً والى صفاتها ثانياً ولوازم الماهية من هذا القبيل والثاني مسلك صاحب الاتفاق المبين
ومن تبعه من ان لوازم الماهية معلولة للماهية المتجوهره فثبوتها للماهية متوقف على فعلية الماهية ومعلول
لها ولا يخفى ان لوازم الماهية امور انتزاعية ولا يشك من انه فهم سليم ان الامور الانتزاعية لا تقرر لها
في الواقع الا بتقرر مناشيها نعم لما تقرر في الذهن بعد الانتزاع عن مناشي انتزاعها افا ما ان يكون معنى
معلوليتها التي هي مناشيها انما بحسب وجودها الذهني معلولة لمناشيها فيلزم ان يكون كل ما للذات
المتجوهره منشأ للانتزاع معلولاً لها فيكون الوجود المصدرى اليه معلولاً للذات المتجوهره مع انه ينبغي ان
هناك فاما لا ينبغي البلية ههنا واما ان يكون معنى معلوليتها لها انما بحسب تقرر مناشيها انتزاعها معلولات
لها فهذا فاسد اذ هذا النحو من تقررها هو تقرر ذوات الملزومات ويسمى تحقيق الكلام في هذا المرام بالبسط وجميع
انشاء الله تعالى قوله كما هو في ثبوت الذاتيات انما قد عرفت انه لا فرق بين الذاتيات والوجود بل الذاتيات
فكما ان ثبوت الذاتيات للذات فرع لتقرر الذات لك ثبوت الوجود اليه فرع لتقرر الذات لان الوجود حكاية
عن نفس الذات المتقررة بلا زيادة امر عليها اصلا بل التفرع على التفرع بعينه التفرع على الموجودية وصاحب
الاتفاق المبين مع القول بان مصداق الوجود نفس الماهية بلا امر زائد يظن ان الوجود من العوارض اللاحقة
نوقع في الغلط ووقع الناس في اللغظ قوله واما من لم يؤمن بالجعل البسيط انما قال الشارح القديم من لم

يؤمن بالجعل البسيط يمكن ان تثبت بالفرعية بالقياس الى التقرر وان كان التقرر والوجود
 عند من مرتبة واحدة بناء على ان طبيعة الربط الايجابى يقتضى تقدم الموصوف بالذات
 ان كان بسبب خصوص الطرفين قد لا يتحقق الفرعية كما في ثبوت الوجود للمهية فان قلت
 فيسلك هذا يلزم الفرعية بالقياس الى الوجود ايضا بناء على تساوقهما في مرتبة واحدة قلت لا يلزم
 من الفرعية بالقياس الى ما مع الشئ الفرعية بالقياس اليه ايضا واعتراض عليه بان منكرى الجعل
 البسيط لا يقولون بفرعية للتقرر الا انهم لا يقولون بالتقرب بل لان التقرر عندهم فرع الربط الايجابى
 لانه المجعول حقيقة عندهم والتقرر تابعة له فلا يمكن لهم القول بفرعية للتقرر على الاطلاق وتحقيق
 المقام وتفصيله انه ليس في نفس الامر النفس المهية وليس في نفس الامر شيان المهية والوجود
 حتى يكون احدهما معروضا والاخر عارضا ويكون المهية في مرتبة نفسها متقدمة على الوجود ضرورة
 ان هذا موقوف على كون الوجود عارضا لها فالتحقق في نفس الامر ليس النفس المهية في المسماة
 بالفعلية والتقرر والوجود ليس الا المقنوم المنتزع عن نفس المهية الموجودة بعد الانتزاع في مرتبة
 الحكاية الذهنية ولا يتحقق له في مرتبة الحكمى عنه وباجملة مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة الحكمى عنه للوجود
 لان نفس المهية مرتبتين في نفس الامر احدهما مرتبة التقرر والاخرى مرتبة الوجود وهى متأخرة
 وان المهية تقرر اولاً ثم يعقبا الوجود في مرتبة متأخرة نعم مرتبة التقرر متقدمة على الوجود وفقاً
 الحكمى عنه على الحكاية وهذا هو معنى القول بالجعل البسيط اما اصحاب الجعل المولف فلما كان الوجود
 عندهم زائداً على المهية في نفس الامر عارضا لها وكان التقرر عبارة عن نفس المهية ولم يكن
 نفس المهية صادقا للوجود كان عندهم للمهية في نفس الامر مرتبتان مرتبة التقرر ومرتبة الوجود ولم يكن
 مرتبة الوجود متأخرة عن مرتبة التقرر بل يكون مرتبة التقرر تابعة لكون المهية موجودة في حكم
 الجعل فلا يصح الحكم بغيري الذات عن الوجود في مرتبة التقرر على مذهبهم ايضا وسلب الوجود
 عن المهية وان صح على مذهبهم لكن لا يصح القول بعروض الوجود لها في مرتبة متأخرة ضرورة ان
 اثر الجعل عندهم لم يحق الوجود للمهية والمهية تابعة لهذا المحق والعروض في المجعولية وان كان هذا
 خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية لان محق شئ شئ فرع تقرر المحق ومن العجائب ان صاحب الافق
 المبين مع القول بالجعل البسيط والتصريح بان الوجود ليس امر يقوم بالمهية انما هو اشتراحا وان
 نسبة الى المهية نسبة الانسانية الى الانسان قد عد الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ عن المهية
 وزعم ان الذات بعرض عنها في مرتبة التقرر ويصح سلبها عن المهية من حيث هى وبلى هذا لا يتفق

فانه من الضرورة ان ما هو مقتضى المطلق يجب ان يكون مستحقا في الخاص وانه
لا يكون الخاص من حيث هو خاص بالخاص من تحقق مقتضى المطلق بما هو مطلق والا لزم
اجتماع المتخالفين فالفرعية لو كانت مقتضى بطبيعة الربط الايجابي يجب ان تكون
متحققة في ربط الذاتيات بالذات وظاهر انها ليست بمتحققة لا بما هو ربط ولا بخصوصية
حاشية ولو لم يلزم تحقق المقتضى للمطلق في الخاص فواجب العدول عن المشهور
فانه يمكن ان يقال ان مقتضى الربط الايجابي بما هو ربط ايجابي الفرعية بالنسبة الى
الثبوت وان لم تكن متحققة في ثبوت الوجود للشئ بالنظر الى خصوصية الحاشيتين وبغير
القول بجعل البسيط لا يقتضى ان يكون طبيعة الربط الايجابي فرعاً للتقرير في نفس الامر
بل انما يقتضى فرعية خصوصية ربط الوجود وتوابعه للتقرير فالقول بان فرعية
مطلق الثبوت بالنسبة الى التقرير من فروع جعل البسيط ليس كما ينبغي

قوله فانه من الضرورة انما اعترض عليه بعض الاعلام بان مقتضى المطلق قد يختلف عن الخاص
كيف ومقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منعه خصوص الارضية ومقتضى احد النقيضين الوجود
وخصوصية الامكان ثم اجاب عنه بان الاقتضاء على نحوين احدهما اقتضاء بنفسه لا اعتبار
زائداً اقتضاء تاماً كما اقتضاء الاربعة للزوجية ومقتضى المطلق بهذا الوجه لا يختلف عن الخاص
الثبة وثانيهما اقتضاء بما هو هو لو فلي مع طبعه ومقتضى المطلق بهذا الوجه يمكن تخلفه عن الخاص
لانه في الحقيقة ليس مقتضى بل لرح اعتبار زائداً اقتضاء البسيط للكروية فانه انما يقتضيهما
بشروط عدم المانع واقتضاء احد النقيضين للوجوب مشروط بعدم خصوصية مهية ولذا
لا يحل احد النقيضين على النقيض الخاص حمل القول بعلى وهو المطلق الذات كلامنا فيه
ولعل مراد صاحب الاتفاق المبين المقتضى بالوجه الثاني فلا يرد ايراد الشارح ولعل الحق
ان الخاص من حيث هو خاص لا يمنع مقتضى المطلق والا يرد جمع الى القول بفرعية المطلق لشئ
ومعلولية له من دون ان يكون الخاص متفرعاً عليه ومعلولاً له وهذا بطم قطعاً لان الخاص
هو المطلق مع قيد ما فكيف يتهور ان لا يكون متوقفاً ومتفرعاً على ما يتوقف المطلق عليه فلو كانت
الفرعية مقتضى مطلق ثبوت شئ شئ اى طبيعة الربط الايجابي مطلقاً فلا بد من تحققها في ربط الذات
بالذاتيات البقية والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام قد ان الفرعية حين المعلولية ولا يتقبل كون
المطلق معلولاً ودون الخاص ومن ثم تراهم يقولون اسكان العام مستلزم لامكان الخاص فافهم

ولعلك تتفطن ان قوله اما من لم يؤمن بالجمل البسيط فجد يربان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام
 مطلقا وان كان حقاني نفس الامر لكنه لا يتم على تجويز هذا البحر ان ما هو مقتضى مطلق السلب يجوز
 ان لا يكون متحققا في الخاص بالنظر الى خصوصية حاشيته فليس الحق الا الاستلزام بالتخصيص
 بما عد الذاتيات على القول بالفرعية بالنظر الى التقبر وبما عد الوجود ايضا على الفرعية بالنسبة الى الوجود
 قوله فليس الحق الا الاستلزام الخ تحقيق المقام بحيث يبيط عنه غواشي الادب ما م على ما حققنا في خوا^{شيتها}
 على حواشي شرح الرسالة القطبية ان قولهم ثبوت شئ لشيئ فرع ثبوت المثبت له يحتمل معنيين الاول
 ان ثبوت شئ لشيئ في الذهن اعني في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في اى طرف كان
 والثاني ان ثبوت شئ لشيئ في الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول يحتمل معنيين
 الاول ان الحكاية بثبوت شئ لشيئ يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع والثاني ان صدق
 الحكاية بثبوت شئ لشيئ يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى
 الاول من هذين المعنيين فهو حق اذ لا ريب في ان الحكاية بثبوت شئ لشيئ ولو بثبوت الوجود لشيئ انه
 ثبوت ذاتيات له او بثبوت صفة اخرى له لا يمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجودا في الواقع ولا يمكن
 ان يصدق الحكاية بثبوت شئ بما هو معدوم محض وهذا بدوي ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود على الوجود
 ولا تقدمه على الذاتيات ولا تقدمه على نفس ذلك الشئ اذا حكاه بثبوت الشئ لشيئ انما يمكن اذا كان
 ذلك الشئ موجودا وكذا الحكاية بثبوت فعلى الشئ له وثبوت لنفسه فان الموجبات باسرها كاذبة حين
 ارتفع الموضوع والسري في ذلك ان الحكاية فرع الحكمي عنه والحكمي عنه وهو المثبت له اما نفس ذاته المتقرة
 او من حيث انضمام وصف اليها او بحاشيته اخرى لاحقة للذات المتقرة وان اريد المعنى الثاني من
 هذين المعنيين فلا يكلم بصحة على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة بحسب مصداقها على ثبوت^{المثبت}
 له لان الحكاية بثبوت الذاتى للذات وثبوت للوجود دلهما ليست بمتوقفة بحسب المصداق على وجودها
 اذ ليست حيوانية اكيوان مثلا فرعا على وجوده ضرورة انه ليس في مثل هذا كمثل تعدد بحسب المصداق
 حتى يكون هناك شئ ثابت وشئ ثبت له بل هناك شئ واحد هو نفس الذات ثم العقل بجلله في الملاحظة
 الى ثابت وثبت له بل انما يكلم بصحة فيما يكون المحمول فيه صفة منضمة الى المحمول او يكون صفة انتزاعية
 منتزعة عن موصوفها بعد تحققه واما فيما راد ذلك فكلا واما المعنى الثاني من المعنيين الاولين^{فصحيح}
 اذ لا شك ان ثبوت شئ لشيئ اى انضمامه اليه في الواقع فرع تحقق المثبت له ولا يتقضى ثبوت الوجود
 الذاتيات للشيئ اذ ليس هناك ثبوت شئ لشيئ في الواقع بل هناك نفس الذات فالحق الا^{بالا}

واما ثانيا فتثبت اللواحق المتقدمة على التقرر والوجود كالامكان وغيره والقول بان الامكان
عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا بسيطا لا يحسم مادة النقص

ان الحكاية تثبت شي لشي فخرج تثبت المثبت له وليس غرضهم تثبت المثبت له هذا المعنى المصدري
الاستزاعي بل ارادوا به صدقة اعني نفس ذات المثبت له كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والتوفيق
من اسد الغرر العلامة قوله والقول بان الامكان انما التحقيق ان الامكان عبارة عن سلب
ضرورة التقرر والوجود سلب ضرورة التقرر واللا وجود سلبا بسيطا ولا ريب ان السلب البسيط
من حيث هو كذا لك ليس له تثبت اصلا فلا يكون شي من الاشياء متصفا بالامكان بهذا المعنى اصلا
وان اعتبر هذا السلب عدوليا او محمول سالبة المحمول فقد يكون صدق الحكاية بالامكان بمطابقتها
لنفس الامر وقد يكون بمطابقتها للخارج وقد يكون بمطابقتها لما في الذهن فنظر الاتصاف
بالامكان بهذا المعنى طرف مصداق هذه القضايا فاذا قيل مثلا الانسان ممكن واريد انه ليس
بضروري التقرر والوجود ولا ضروري اللا تقرر واللا وجود في نفس الامر كان طرف الاتصاف به
نفس الامر واذا قيل زيد ممكن واريد انه ليس بضروري التقرر والوجود ولا ضروري اللا تقرر واللا
وجود في الخارج كان طرف الاتصاف به هو الخارج واذا قيل الموضوعية والمحمولية ممكنة كان معناه
انها ليست بضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللا تقرر واللا وجود في الذهن فنظر الاتصاف
به هو الذهن وباجملة ان اعتبر هذا السلب عدوليا او محمول سالبة المحمول يكون هذا المفهوم عارضا
ومعروضه يكون متصفا به التبة ولو اتصافا فان استزاعيا فنظر الاتصاف به هو طرف منشاء وما قال
المحقق الدواني في اسماشية القديمة ان الامكان من المعقولات الثانية والموصوف به انما هو الامر
الذهني لا الخارج فقولنا الانسان ممكن حكم بالامر العقلي على الامر العقلي ليس بشي لان الامكان ليس
من المعقولات الثانية التي يشترط لعروضها خصوص الوجود الذهني اذ الامور الموجودة في الخارج
ممكنة فيه قطعا والالزام وجوبها واستنابها والتقوه به سفسطة واعلم انه قال صاحب الافق المبين
الوجوب والامكان والاشتغال من الاستبارات العقلية والانفصال المعتبرين انما هو بحسب
الذهن فكل شي من الاشياء فهو في حاط العقل اما متصف بالوجوب او الامكان والاشتغال امكان
الشي هو ممكنية لاه ممكنية على قياس ما قد سلف في الوجود فان وقع في نفسك ان من المعلوم
بالضرورة انه لو لم يكن في التقرر عقل وعاقل وذهن وذاهن كانت المفهومات في حدود ذاتها
متصفة بهذه الصفات قبل ذلك فهذا هو حصص الحق فان هذه الامور عوارض الاشياء في نفسها

فانه انما يجري في الامكان خاصة ولا يجري في غيره كالاحتياج والوجوب بالغير وغيره

فانما يقال في القياس الى الوجود وهي متصفة بها سواء وجدت في الاعيان او في الالفاظ فان الموصوف
 بها هي حيث هي لا الماهية من حيث هي متفردة بالفعل متصفة باحد الوجودين فاذا من ماهية
 الالفاظ حال بطلانها وعدمها متصفة بالامكان من حيث هي لا بشرط بطلانها وعدمها والامكان
 مشتق من مفهوم الماهية ومفهوم التجوهر والوجود لا عن تجوهر الماهية والاتصافها بالوجود والمعنى الاتصاف
 هناك ان العقل يجدها في حد نفسها بحيث متى وقعت في محاط العقل بالفعل كان شأنها ان يحكم عليها
 بالامكان لانها في العدم كذلك ولا انما اذا تقررت في الاعيان يكون لها هناك وصف ذلك حال
 الوجود من السابق واللاحق وباجملة سائر العوارض العقلية هذا كلامه ولا يخفى ان قوله وهي متصفة
 بها سواء وجدت في الاعيان او في الالفاظ ان نفس سلى ان طرف اتصاف الاشياء بتلك المفهومات
 قد يكون هو الخارج وقد يكون هو الذهن فلا يصح عد هذه المفهومات من العوارض العقلية التي طرف
 الاتصاف بها خصوص طرف الذهن واما قوله فالموصوف بها الى قوله والاتصافها بالوجود فمما يقتضي منه
 العجب اذ لا معنى للاتصاف الماهية حال البطلان بصفة اذ الماهية حال البطلان لا شئ محض فكيف تكون
 متصفة بصفة بل الحق ان الماهية حال البطلان ممكنة اى ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية
 الالاتقروا والا وجود نسبة سلبية لانها حال البطلان موصوفة بالامكان وما ذكره من الاتصاف لا يجزئ
 تفهوا لان وجدان العقل الماهية شأنها بحيث متى وقعت في محاط العقل بالفعل كان شأنها ان يحكم
 العقل عليها بالامكان لا مدخل له في كون الماهية ممكنة بل معنى كونها ممكنة هو انها ليست في حد نفسها ضرورية
 التقرر والوجود ولا ضرورية الالاتقروا والا وجود سواء يجدها العقل كك او لا يجدها كما ذكر من معنى
 الاتصاف انما هو في مرتبة الحكاية والكلام في مرتبة المصادق فان المراد بطرف الاتصاف هو طرف
 صدق الاتصاف فافهم ولا تزل قوله والوجوب يخرج الاشكال في الاتصاف بالوجوب اللاحق انما
 الكلام في الاتصاف بالوجوب السابق لانه مقدم على تقرر الممكن ووجوده مع انه لا معنى لتقديم لصفة
 على تقرر موصوفها واذ لا ماهية قبل الجعل والتقرر فكيف يحكم بالاتصاف الماهية بالوجوب ثم يتقرر ما و
 يدور با عن الجعل مع انه لا ماهية قبل الجعل والتقرر فان قيل سبق الوجوب على التقرر والوجود
 ليس زمانيا انما هو بالذات يقال لا معنى لسبق الانشراحيات على مناشيها واجاب عنه صاحب الافق
 ببيان حيث قال لم يستبين فيما قد استبان لكان في الصفات العينية بالقياس الى موصوفاتها
 في تقدم على الموصوف باحد الاعتبار وذلك في الصورة بالقياس الى الموصولي فانها من حيث شأنها

صورة شخصية حالة في الهمولي ومن حيث انها صورة ما متقدمة عليها متقدمة اياها فكذلك
لكن من المستبين لديك ان في الصفات العقلية ما على تلك الشاكلة كالوجوب وقد علمت انه
يشبه الصورة من وجه فوجوب كل مهية من حيث هو تاكد الفعلية والوجود وصف يعرض المهية
في محاط العقل وتاخر عنها تاخر المهية ومن حيث هو يستند هو والمهية الى العلة الجاعلة اثر الجاعل
وتتقدم على المهية في الترتيب عليه والصدور عنه ليست اعني بذلك ان هناك اثرين صادرين بل
اعني هناك صادرا واحدا يبدع الجاعل في العقل انه مهية ما كالا انسان مثلا وانه ممكن ما وذلك حسن
ليس بغيره ذاتية ضرورة التذوت واللاشكوت فضلا عن ضرورة الوجود والا وجود بل هو ذات باجاء
الفعلية والبطلان وانه واجب ما من الواجبات بحسب نفس الامر وذلك من حيث يجب فعلية ووجود
في نفس الامر ويحكم انه يستند الى الجاعل الموجب من حيث نفس ذاتها هو هو ومن حيث يجب فعلية
لا بما يوصف بطباع الامكان على ما قد ارتكز في بصيرتك وانه بما هو واجب ليجوهر في نفس الامر لسبق
في الاستناد الى الجاعل منه بحسب نفس جوهره بما هو هو وبما هو واجب وجوده في نفس الامر لسبق
في الاستناد اليه منه بحسب ما هو موجود فالمهية بعد محاط الاعتبارات وتفصيلها وتميز بعضها من بعض حكم
عليها عند العقل بانها اول الواجبة التجوهر من تلقاء الجاعل الموجب ثم هي صادرة بنفسها منه فواجبة
الوجود من تلقاء فوجوده من جنبته كالمهولي متصورة بهذه الصورة بما هي صورة ما من تلقاء الجاعل
الجاعل فتقرر الذات من وجوده فمتصورة بهذه الصورة بما هي صورة بعينها من افاضته والفرق
ان الهمولي والصورة متماثلتا الذاتين بحسب نفس الامر والوجوب ليس هو شيئا مباين الذات
للمهية بل هو احد اعتبارات المهية المجمولة في محاط العقل واحد عوارضها العقلية والامكان الذي يشبه
المادة ومن ستماتهما من وجوده وان كان متقدما في قضاء العقل على استناد المهية ووجودها الى الجاعل
لكنه ليس يستند الى الجاعل بل هو لية ضرورة الفعلية والبطلان بحسب نفس المهية فاذا ان الواجب
بحسب نفس الامر مرتبة من مراتب العلول المجعول فتقدمه في المعلولية على سائر المراتب التي هي
المجعول في محاط العقل ولا يلزم من ذلك ان لا يتقدم عليه معروضة في العقل من حيث هو معروفه بحسب
الحصول في العقل بالفعل كالمعول من حيث الحصول بالفعل في محاط العقل وذلك هو خير المصروفية
والمعروفية يتقدم لاحالة على نفس مهية المتقررة هناك على واجبية ومن حيث الاستناد الى الجاعل
بحسب نفس الامر يتقدم واجبية على نفس مهية المتقررة من وجود الجاعل في نفس الامر في هذا
الكلام انظار منها ان قياس الصفات الانتزاعية على الصفات العينية قياس مع الفارق فيجوز

والقول بأنها من العقولات الثانية فما لمست احصله فاما تعلم بالضرورة ان ظرفا
عروض الامكان والاحتياج وغيرهما انما هو نفس الامر فان الممكن يمكن ومحتاج الى الشيء
وان لم يوجد في الذهن فالذهن ليس ظرفا وشرطا لعروض هذه المفومات

عند العقل في بادي النظر ان يكون للصفات العينية تقدم بمقابلةها على موصوفاتها وتخصيصاتها
الشخصية تكون متأخرة عن موصوفاتها بخلاف الصفات الانتزاعية اذ ليس لها في نفس الامر وجود
وراود وجود موصوفاتها فلا معنى لتقدمها على موصوفاتها ومنها ان الوجوب عبارة عن تأكيد المهمية
والوجود فيكون متأخرا عن المهمية والوجود قطعاً فلا يجوز كون الوجوب متقدما على المهمية باعتبار ما
اصلا والا يلزم انفكاك الوجوب عن كونه تأكيداً بحقيقة والوجود وهو متساو له قد سلم ان هناك اثرا واحدا
صادرا عن الجماعل فذلك الاثر الواحد ان كان نفس المهمية كما ان الوجوب منتزعا عنها صادرا بعين
صدور المهمية وما بالذات سبق مما هو بالعرض فيكون نفس المهمية سابقا في الاستناد الى الجماعل
عنها بما هي واجبة التجوهر وان كان هو الوجوب فيلزم كون المهمية منتزعة عن الوجوب والتفوه بفسطة
ظاهرة ثم ان قوله باجوب التجوهر في نفس الامر سبق في الاستناد الى الجماعل منه بحسب نفس
جوهر ذاتة سخيصة وباجمله كلامه في غاية الركاكة وما هو التحقيق في هذا المقام قد ذكرناه في بعض كتبنا
وليس هذا مشهد بيانه قوله والقول بأنها من العقولات الثانية الخ اعلم انهم قد صدقوا الوجود والامكان
وغيرهما من العقولات الثانية وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقيف ان القضايا المعقودة
بها كلها ذهنيات قال الشارح القديم في توجيه كلامه في بعض حواشيه لعل نظره الى ظرف الاتصاف وانما
هو الذهن في جميعها ان لم يكن مخصوص الوجود والذهني فيه مدخل ولذا قال في حاشيته الحاشية النظران
يحكم بان العقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا لعرضه والثاني ان يكون الوجود
الذهني شرطا لعرضه وهو موضوع المنطق فان كان المعتبر في الذهنية مجرد كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف
من غير ان يكون الموصوف تاصل في العين ولا فيه خصوص حال نائب سباب تاصله بالقضايا المنعقدة
عن القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود والذهني فيعتقد من القسم الثاني ذهنية ومن الاول
حقيقية لعدم مدخلية الوجود والذهني والخارجي فيه ولا يخفى ان القضية الذهنية عبارة عن القضية الخارجية
عن الامر الذهني والقضايا المحكومة فيها بالوجود والامكان والوجوب وغيرها من العقولات الثانية
بالمعنى الاعم قد تكون حاكية عن الموجودات الخارجية فتكون تلك القضايا خارجية قطعاً وقد تكون
حاكية عن الحقائق النفس الامرية مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن فتكون تلك القضايا

ولذلك تنقطن من هذا ان الاستلزام لثبوت المثبت له ايضا مستقضى بثبوت هذه العوارض
فان المفردات متبصفة بها والقضايا الايجابية المنعقدة منها صادقة بالضرورة
ولو لم يوجد في الذهن ولا في الخارج فانهم

حقيقية وقد تكون حاكية عن الصور الذهنية فتكون ذهنية فالحكم يكون تلك القضايا ذهنيات
مطلقا وحقيقات مطلقة ليس بصحيح فتأمل قوله ولذلك تنقطن الخ قال الفاضل نحو انما سارنى
في حواشى الحاشية القديمة ان الاتصاف الواقعى عبارة عن ثبوت شئ شئ في الواقع فلا بد من ان
يكون المثبت له خاليا عن الثابت في الواقع وهذا التخلو هو المعبر عنه بالاطلاق وهذا الاطلاق وان كان
بحسب اعتبار العقل لكن لا بد من ان يكون واقعا مطابقا للنفس الامر كيف وحكم العقل بثبوت امر
لا امر في الواقع ليس الا لانه يجده منجرا في الواقع منجما اليه شئ آخر واذ لك الا الاطلاق للواقعى ولو كان
ذلك بمجرد اختراع العقل وتعلمه كان الثبوت ايضا مجرد اختراع العقل وتعلمه والمفروض خلافه ثم قال
الاتصاف على ثلثة اقسام الاول ما يكون متاخرا عن احد الوجودين او الوجودين معا فيكون الموصوف
بحسب وجوده متقدما على هذا النوع من الاتصاف ويكون الاطلاق والعروض في طرف الوجود فيكون
طرف الوجود هو طرف الاتصاف الذي يكون مقدما على الوجود كالاتصاف بالصفات السابقة على الوجود
فطرف هذا الاتصاف لا ينبغي ان يجعل طرف هذا الوجود لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما مقدمة
على الوجود ولا ينبغي نسبة النظرية اليه بل طرف هذا الاتصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق والعروض
كليهما مقدمة على الوجود فلا ينبغي نسبة النظرية اليه بل طرف هذا الاتصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق
والعروض كليهما واقعية في نفس الامر فنسب النظرية الى نفس الامر ولا يستدعى هذا الاتصاف الواقعى
تقدم وجود الموصوف عليه في الواقع لان فرعية الاتصاف لثبوت الموصوف غير مسلمة بل غاية الامر
الاستلزام وهو حاصل في لواء اصطلاح احد على تسمية هذا الاتصاف اتصافا عقليا وجعل طرفه الذهن بناء على
ان الاطلاق والعروض باعتبار العقل وان كان واقعا فلا مشاحة فيه لشهرط ان لا يتوهم ان الاتصاف
في الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه او مستلزم له وان العروض انما يتحقق من
كون الموصوف في العقل فانه توهم فاسد اذ ليس معنى كونه عقليا الا ان العقل يعتبره اعتبارا مطاقتا
للواقع فالالاتصاف حقيقة انما هو في الواقع سواء اعتبره العقل او لا والوجود الذي هو لازم للاتصاف
هو الوجود الخارجي ولا حاجة له الى وجود اخر في العقل ولو سمي هذا الاتصاف خارجيا بنا على ان الوجود
اللازم للاتصاف خارجي لم يكن بعيدا ايضا الثالث الاتصاف الذي لا يكون متقدما على الوجود ولا متاخرا

فمنه اى من الثبوت او من الشئ والظاهر هو الاول ما ثبت مصدريه على الاول وهو صوله على الثاني
 الامر ذهني محقق وهي اى القضية التي حكم فيها بهذا الثبوت الذهنية وبطلانها خصوص تقرر
 الموضوع ووجوده الذهني المحقق او لا مذهبني مقدر لا يتوهم ان المراد بالمقدر المعدوم له
 فرض وجوده بل المراد منه ما هو اعم من المحقق وهي الحقيقة الذهنية وبطلانها خصوص تقرر
 الموضوع ووجوده الذهني سواء كان محققا او مقدر او امر خارجي محقق وهي الخارجية

كالانصاف بالوجود وما في مرتبة فطرف الخلو والاطلاق هو الواقع وطرف العوارض هو الوجود فان
 راعينا جانب الاطلاق جعلنا طرف الانصاف هو طرف الاطلاق وهو نفس الامر وان راعينا جانب
 العوارض فطرف هذا الانصاف هو هذا الوجود وهو اولى اذ الانصاف حقيقة هو العوارض وان اصطلح
 على تسمية هذا الانصاف ذهني وجعل امثال هذه الصفات من المعقولات الثانية مع رعاية الشرط
 المذكور فلا مشاحة فيه ولو جعل الانصاف بالوجود الخارجي خارجيا بناء على ان الوجود اللازم للانصاف
 وجود خارجي لم يكن بعيدا ايضا وبالحكمة كون الشئ ظرا للانصاف ليس امرا واقعيا بل يرجع اخرا الامر الى
 الاصطلاح والامر فيه سهل بعد ما ايقنت ان جميع الانصافات الغير المنحرفة سوى ما اشترط بخصوص
 الوجود الذهني كالانصاف بالموضوعية والعمومية مستحقة في الواقع وان لم يعتبر بالعقل وانما لا يتوقف
 على وجود الموصوف بل يستلزمه والتوقف ان كان فلي خصوص بعض المواد هذا كلامه ولعل هذا غاية
 ما يمكن ان يقال في هذا المقام قوله خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهني الخ اعلم انه يظهر من كلام
 المحقق الطوسي في بعض رسائله المطابق في العقود الذهنية هو العقل الفعال وقال وبه يمكن اثبات
 العقل واورده عليه المحقق البهواني باننا لانم لزوم المغايرة بين المطابق والمطابق بالذات فلا يثبت لعقل
 وتفصيله ان النسبة بالذهنية من حيث انها موجودة لا من حيث خصوص كحافظ العقل مطابق للنسبة
 من حيث خصوص وجودها في الذهن فتتحققا مع قطع النظر عن خصوصية الحافظ هو الوجود في نفس الامر
 وان كان ذلك التحقق الوجود في الذهن وفي خصوص هذا الحافظ فالوجود الذهني يصدق عليه الوجود
 في نفس الامر وهذا هو المراد بقولهم ان المعبر في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما في نفس الامر لما في الذهن
 من حيث انه في الذهن والالزام صدق الكواذب ومن اطلق الخارج في مطابق النسبة فلم يرد به الا ان
 ان النمو الفرض من الذهن وخصوص الحافظ الذهني فلا يرد ما توهم ان التغاير بين الحكاية والحكي
 عنه ضروري ولو كان المصدوق امرا ذهني يلزم اتحاد الحكاية والحكي عنه وذلك لان النسب العقدة
 المرئسة في الذهن لما اعتبار ان احدهما وجودا في الحافظ الذهني لما اعتبار ان احدهما وجودا في

سواء كان مبدأ المحمول من الامور العينية او من الامور المنتزعة عن الموضوع على ما هو عليه
 في الاعيان ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العيني المحقق او مقدر قد عرفت المراد
 من المقدر فلا تغفل وهي الحقيقية الخارجية ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده
 العيني المحقق او المقدر او مطلقا اي سواء كان ذهنيا محققا او مقدرًا او عينيا كذلك
 وهي الحقيقية على الاطلاق لا يتوهم ان لفظ على الاطلاق داخل في الاسم بل المراد ان
 كلما يطلق لفظ الحقيقة في عرفهم مطلقا بالتقييد بالذهنية والخارجية يراد به هذا المعنى
 كالتقضايا الهندسية والحسابية فانها لا يلاحظ فيها الى نحو تحقق الموضوع بل يكون الحكم فيها
 ان كل ما التصف بالوصف لغو الى على تقدير وجوده في الخارج او الذهن فهو متصف بالمحمول على ذلك التقييد

في ملاحظة الذهن واعتباره والثاني وجوده مع قطع النظر عن هذا الالتفات والاعتبار وبهذا الاعتبار
 هي مصداق الحكم الذي اعتبره العقل وبالحكمة كفي المعايير الاعتبارية بين الحكاية والمحكم عنه ولا يلزم
 ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرًا بالذات للوجود الذهني ومن صرح به صاحب الافق المبين
 حيث قال النسبة الموجودة في الذهن ربما تكون مطابقة لنفسنا من حيث هي موجودة في نفسها
 وان كان تحققها في نفسها الوجود في الذهن اليست النسبة مما وجدت في الذهن كان لها وجود
 ذهني سواء كان ذلك باختراع من العقل وتعلل اوجبه سواء استعداد النفس والافلاس في اذناك
 لطبيعة او بتحقيقها في نفسها لا باختراع وعلى الاول لا يكون لها وجود الا باعتبار خصوص الالتفات
 لتعلل وعلى الثاني كان لها تحقق لا من حيث التعلل ومع عزل النظر عن خصوصية الالتفات وبهذا هو الوجود
 في نفس الامر والملاحظ مطلق تحقق الشيء في نفسه لا في ظرف بخصوصه وان كان مقتضى خارج
 من هذا النظر اوجب ان يكون ذلك التحقق بالوجود في الذهن وفي خصوص هذا الالتفات فالوجود
 لذهني يصدق عليه الوجود في نفس الامر وان لم يكن مناطه الخصوصية قوله سواء كان مبدأ المحمول
 انما اعلم ان الحكم في الخارجية انما هو بتقرر الموضوع ووجوده في الخارج وانه والمحمول شيء واحد في الخارج
 لذات او بالعرض ولا يجب فيها ان يكون مبدأ المحمول موجودا في الخارج بل يكفي صحة انتزاعه عن
 الموضوع كما صرح به في الافق المبين حيث قال مطابق الحكم في الخارجية هو تقرر الموضوع ونحو وجوده
 في الاعيان وانه والمحمول في الخارج شيء واحد بالذات او بالعرض سواء كان مطابقا للذهني في الخارج
 ما شئت الا تصان كفا في الاوصاف العينية التي هي مبادي المحولات او بالحق مفهومها بالاعتبار
 ووضوحات عينية تصلح بسبب خصوص الوجود في الاعيان لذلك الاحتياج كفا في النسب والاضاف

المنتزعة عن الموجودات العينية قال المصنف هي الحقيقية الخ قال الشيخ في منطق الشفا ان حقيقة الاشياء
هو الحكم بوجود المحمول للموضوع ويستحيل ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجودا فكل موضوع للايجاب
فهو موجودا في الاعيان او في الذهن فانه اذا قال قائل ان كل ذي عشرين قاعدة كذا فانه ليس معنى
ذلك ان عشرين قاعدة من المعدوم يوجد لها في حال عدمها انما كذا فان لم يوجد كيف يوجد لها شيء اخر بل
الذهن يحكم على الاشياء بالايجاب على انها في نفسها ووجودها يوجد له المحمول او انها في الذهن موجود
لا من حيث هي في الذهن فقط بل على انها اذا وجدت ووجد له المحمول هذا كلامه وهذا صريح في ان الشيخ
اعتبر في القضية الموجبة وجود ذات الموضوع بحيث يتناول ما في الذهن وما في الخارج محققا كان او
مقدرا والمتاخرين اطلقوها على ثلثة معان حيث قالوا لا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا
فان كان في الخارج فهي القضية الخارجية او مقدرا وهي الحقيقية او ذهنا وهي الذهنية قال سفي
التمذيب لا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا فالحقيقة او ذهنا فالثالثة
وهكذا قال غير واحد من المتأخرين كصاحب الشمسية وغيره ومقصود ان الحكم في الحقيقة على الافراد نجاة
محقة كانت او مقدرة فتناول الافراد التي ليست بموجودة اذا كانت بحيث لو وجدت في الخارج
كانت متصفة بالمحمول كقولنا كل غنقا طائر كان معناه ان كل ما لو وجد في الخارج وكان غنقا فهو بحيث
لو وجد كان طائرا فهم اعتبروا اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بمجرد القرين لا بسبب نفس الامر حتى اخلوا
فيه الافراد المعدومة الفيز مع انه لا يصدق عليها الموضوع بحسب نفس الامر وزاد العلامة القوشجي في
شرح التجر يد قيد في نفس الامر وقال الحقيقية ما حكم فيها على جميع ما هو فرد للموضوع بحسب الامر سواء كان
موجودا في الخارج محققا او مقدرا فيخرج القضايا التي موضوعاتها ممتنعة فانه لا يمكن صدق عنوان الموضوع
فيها على شيء بحسب نفس الامر وقال السيد المحقق قد ان قولنا كل ممتنع معدوم قضية لا يمكن اخذها
خارجية وهو ظاهر اذ ليس افراد الموضوع موجودا في الخارج محققا ولا حقيقة اذ لا يمكن وجود افرادها
في الخارج وقد اعتبر في الحقيقية امكان الافراد اجاب ابي شارح الشمسية بان المقصود ضبط القضايا
المتعلقة في العلوم في الاغلب وما ذكرتم في العلوم في الاغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا
اليه اذ لا يمكن ادراج في القواعد لسهولة وتنظيم من جعل امثال هذه القضايا ذهنية فقال معنى قولك
كل ممتنع معدوم ان كل ما يصدق عليه في الذهن انه ممتنع في الخارج يصدق عليه انه معدوم في الخارج
فجعل القضايا ثلثة اقسام حقيقة يتناول الحكم فيها جميع الافراد الخارجية المحققة والمقدرة وخارجية
يتناول الافراد الخارجية المحققة فقط وذهنية يتناول الافراد الموجودة في الذهن فقط فالاول ان

يقال احوال الاشياء على ثلاثة اقسام قسم يتناول الافراد الذهنية والنحارجية المحققة والمقدرة
وهذا القسم يسمى لوازم المسيات كالزوجية للاربعة والفردية للثلاثة وتساوي زوايا المثلث لقائمتين
وقسم يختص بالموجودات الخارجية كالحركة والسكون والاصادة والاحراق وقسم يختص بالموجودات الذهنية
كالكلية والجزئية والجنسية وغيره فينبغي ان يعتبر ثلث قضاياها ما يكون الحكم فيها على جميع افراد
الموضوع ذهنيًا كان او خارجيًا محققًا كان او مقدرا كالقضايا الهندسية والحسابية ويسمى هذه ^{حقيقية}
وثانيها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الخارجية مطلقا محققا كان او مقدرا كالقضايا الطبيعية
ويسمى هذه قضية خارجية وثالثها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الذهنية وتسمى قضية ذهنية
كالقضايا المستعملة في المنطق هذا كلامه وهذا التقسيم لا يشمل النحارجية المحققة والذهنية الحقيقية
اللتين اعتبرهما المصنف فجعل المصنف القضية الموجبة خمسة اقسام كما هو الظاهر من كلامه وصاحب الافق
المبين اعتبر قسمًا آخر اذ حصل كلامه ان موضوع المحلية ان كان موجودا في الخارج وكان الحكم فيها مثبتا
للمحمول للموضوع باعتبار تحقق الموضوع ووجوده في الخارج كانت القضية خارجية نحو الانسان كان
وان كان الحكم مثبتا للمحمول للموضوع باعتبار خصوص وجوده في الذهن كانت ذهنية نحو الانسان
كل وان كان الحكم باعتبار تقريره ووجوده في الواقع مع عزل النظر عن خصوصية طرف الخارج والذهن
سميت حقيقة نحو الاربعة زوج وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة على قسمين لانه ان كان الحكم بالاتحاد
الموضوع والمحمول بالفعل يسمى بتيه وان كان الحكم بالاتحاد بين الموضوع والمحمول على تقدير انطباق
الوصف العنواني على ذات الموضوع فالقضية غير بتيه فاقسام القضايا عند ستة الاول الخارجية
التيه والثاني الخارجية الغير البتيه والثالث الذهنية البتيه الرابع الذهنية الغير البتيه الخامس الحقيقية
التيه والسادس الحقيقية الغير البتيه والحاصل انه ان كانت الحكاية في القضية عن عالم نفس الامر
والواقع المحقق فالقضية بتيه فان كانت الحكاية عن خصوص الخارج فالقضية بتيه خارجية وان كانت
الحكاية عن خصوص طرف الذهن فالقضية بتيه ذهنية وان كانت عن مطلق نفس الامر مع قطع
النظر عن خصوص الخارج والذهن فحقيقة بتيه وان كانت الحكاية في القضية عن عالم الفرض والتفكر
فالقضية غير بتيه فان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف
العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية خارجية غير
وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الذهن بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني على الافراد
على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية ذهنية غير بتيه وان كانت الحكاية

قال خير اللهمة بالهرة في الافق المبين ما حاصله ان الحكم بالاتحاد ان كان بحسب حال الموضوع في الاعميان كانت المحلية خارجية وان كان بحسب خصوص كل تقرير والوجود الذي يبنى للموضوع كانت ذهنية وان كان بحسب مطلق التقرير والوجود للموضوع في نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية من الاعميان او الاذهان سميت حقيقية ثم الحكم في المحلية ان كان بالاتحاد على ان ثبت سميت المحلية بتيه وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير التطابق طبيعة العنوان على فرد وهو انما يحصل بتقرير الماهية الموضوع ووجودها سميت محلية غير بتيه وهي مساوقة الصدق للشرطية لاراجعة اليها كما لظن ولا يخفى ان التقسيم على هذا النحو وان كان اولى للاستيعاب بجميع المحتملات وعلى ما ذكره المصنف لا يشمل سمايا هذا البحر حقيقية

عن عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير وجودها في مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية حقيقية غير بتيه قوله ان الحكم بالاتحاد ان يبنى ان مناط القسمة هو الحكم بالاتحاد فان كان بحسب حال الموضوع في الاعميان سميت خارجية وان كان بحسب حاله في الاذهان سميت ذهنية وان كان بحسب الاطلاق مع قطع النظر عن خصوصية الظروف والاوعية سميت حقيقية وليس مناط القسمة اعتبار الموضوع حتى يكون نسبة المحليات الى الخارجية والذهنية والحقيقية باعتبار عقد الوضع كما توهم قوله وهي مساوقة الصدق انما قال في الافق المبين بعد ما قال ان الحكم في المحلية ان كان بالاتحاد على البت سميت محلية بتيه وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وانما يحصل بتقريرية الموضوع ووجودها سميت محلية غير بتيه وهي مساوقة في الصدق للشرطية لاراجعة اليها كما لظن فكيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ بتقدير المست اقول على سبيل التوقيت او التقيد حتى يكون قد فرض موضوع وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه بتوقيت او تقيد حتى عاد المحكوم عليه الى ان يكون هو الطبيعية الموقته او المقيدة بل انما على سبيل التعليق المتم لفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن بالفعل طبيعة متقرة اصلا ولعل بين الاعتبارين فرقا يدل عنه المتفلسفون هذا كلامه والحاصل ان القضية الغير البتية وان كان مساوقة للشرطية لكنها غير راجعة اليها للفرق بينهما بان الحكم في هذه المحلية على الماخوذ بتقدير ما بان يكون التقدير من تتمه فرض الموضوع حيث لم تكن طبيعة محصلة اصلا لاني الخارج ولا في الذهن لا يكون الموضوع قد فرض ثم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعية الموقته او المقيدة ليلزم كون القضية مشتر بحسب المعنى وان كانت محلية في الصورة قوله ولا يخفى ان هذا ظاهر جدا وما قاله السطحيين من نظار كلام الشارح ان المذكور في كلام المصنمسة اقسام وفي كلام صاحب الافق ثلثة فكيف يكون تقسيمه اشمل بالنسبة الى تقسيم المصنمسة ومستوعبا لجميع المحتملات فلا يخفى سخافته وذهنه على من له ادنى مسكة وما قال بعض الشراح ان الاقسام هي مترتبة

لكن العدول عن اصطلاح القوم بلا بحث ليس من داب المحصلين فالانساب اعتبارية حقيقة
 وتسميتها باسم والبقاء تسمية باقى الاقسام على اصطلاح القوم والامر سهل واما السلب فلا يستدعى
 صدقه على وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفاءه ومن ههنا قيل ان موضوع السالبة اعم من
 موضوع الموجبة لا بمعنى ان موضوع السالبة اكثر تنوعا ولا من موضوع الموجبة حتى يتوهم انه يلزم ان
 يكون السالبة انجزية نقیضا للموجبة الكلية بل الحكم في السالبة ليس الا على ما حكم عليه في الموجبة وموضوعها
 واحد لكن الحكم السلبى يصح عليه ويصدق وان لم يتحقق تحقيقا او تقديرا والايجابى لا يصدق بدون
 التحقق فالاعمية بالاعتبار فان غير الثابت من حيث هو غير ثابت لا يصح عليه الايجاب بل انما يصح
 من حيث هو ثابت بخلاف السلب فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة والموجبة السالبة المحمول
 وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة وشيخ الاشراق ذهب الى ان هذا مخصوص بالشخصيات
 والطبعيات واما المحصورات السوالب فلا تشمل عقد وضعها على عقد الحمل وهو حمل العنوان على
 ذات الموضوع ايضا تقتضى وجود الموضوع وان لم يكن كذلك من جهة عقد الحمل فيجعل اقتضاء وجود
 الموضوع في الموجبة متكررا من جهتين عقد الوضع وعقد الحمل وفي السالبة من جهة واحدة فقط وهي
 عقد الوضع وليس ذلك في الشخصيات والطبعيات لتعريفها عن عقد الوضع والتحقيق ما افاده
 المحققون ان عقد الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيبها خبريا بالضرورة كيف واطراف القضايا الاحتمالية
 حكم مادامت اطرافها لها بل الحكم انما يتعلق بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين لكن لما كان الموضوع
 في المحصورات الطبيعية من حيث الانطباق على الافراد بالاتحاد بالفعل او الافراد ملاحظة بالنطاق
 الطبيعية عليها يكون عقد الوضع تركيبيا تفيد توصيفا وهو لا يقتضى وجود الموصوف بالمعتبر الحكم
 فيه او يحكم بتحقيقه ونفس الملاحظة يجعل عنوانا وآلة للملاحظة شئ للحكم عليه بايجابا وسلبا لا يقتضى
 وجود موصوفه الا ترى الى قولنا الذى هو شريك لبارى ليس بوجوده لا يستلزم تحقق ما هو شريك لبارى
 الى تسعة حاصلة من ضرب ثلثة هي الوجود المحقق والمقدر واعم منهما فى ثلثة وهي الذهن والنهارج والاعم
 والمهر ذكر منها الخمسة واسقط الاربعة فليس شئ لان المراد بالمقدر ما لا يكون محققا فقط فيشمل المقدر
 والاعم للمقدر والمحقق والمراد بالاطلاق اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق فى الطرفين او المقدر فيها او
 الاعم منهما وهذا ظاهر جدا قوله لكن العدول الخ هذا من قبيل المواخذات اللفظية ولذا قال والامر سهل
 قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة الخ قال فى الاتفاق المبين موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة المعدولة
 او السالبة المحمول لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما فى الخارج دون موضوع الموجبة

اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوماً في الخارج كقولنا اجتماع الفئتين محال او ان موضوع الموجبة
 يجب ان يشمل في وجوده ذهن دون موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا كمال بمعنى ان السلب
 يصح عن الموضوع الغير الثابت اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان للعقل ان يعتبر هذا في السلب
 بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث
 له ثبوت مالا ان الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء ولهذا يصح ان يقال المعدوم ليس من حيث
 هو معدوم بقاءه ولا يصح انه من حيث هو معدوم فلان بل من حيث له ثبوت في الذهن يجوز ان نفى كل ما هو
 غير الثابت عنه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما يفارده عليه من تلك الحقيقة بل اثبات شيء مما يفارده
 عليه من تلك البهجة اللهم اذا كان امره ميبا او محالاً فانه اذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من حيث خصوص
 المحمول ايضا مستدعيا لوجود الموضوع كما انه يستدعيه من حيث الربط الايجابي بل انما يكون استدعاء ذلك
 من حيث نفس الربط الايجابي فقط قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ونقطة المجموعين
 هذه الحقيقة لهما قمتها وغموضها ليقطن ان العموم انما هو يجوز ان يكون موضوع السالبة معه وما في الخارج دون الموجبة
 ولا يصح الا ان يصار الى ما جئنا به من ان موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدولة
 او السالبة المحمول لم يتحقق التناقض لتباين افرادهما وان لم يكن اعم زال الفرق قيل هو اعم باعتبار
 المذكور ولا يلزم منه تباين الافراد اذ العموم بعينين وهذا ليس يستلزمه وليس اعم افراد ولا يلزم منه زوال
 الفرق لكونه اعم اعتبارا وان لم يكن اكثر تناولا وهذا هو ما خذ كلام الشارح وفي كلامه انظار الاول ان
 قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوماً في الخارج في غاية السخافة لان السالبة الخارجية
 يصدق بانتفاء موضوعها عن الخارج بخلاف الموجبة المعدولة وموضوع الموجبة الخارجية لا يمكن ان يكون
 معدوماً في الاحيان بخلاف السالبة الخارجية وكذا السالبة الذهنية يصدق على تقدير انتفاء الموضوع
 في الذهن وان وجب تصور عنوانه بوجه ما بخلاف الموجبة المعدولة فانها لا يمكن ان تصدق ذهنية
 الا بوجود السلب عنه في الذهن وكذا السالبة الحقيقية تصدق مع انتفاء الموضوع بخلاف الموجبة
 فالقول بان موضوع السالبة والموجبة المعدولة كلاهما معدومان الا ان السلب يصح بحقيقة المعدوم
 والايجاب لا يصح الا بحقيقة الوجود في الجملة غير صحيح ضرورة ان الموضوع اذا صار معدوماً في الخارج لا يصح
 الحكم الايجابي بحقيقة الوجود اصلاً الثاني ان ما ذكره لا يصح في القضايا التي لا وجود لموضوعاتها وهما خارجا
 ولا تحيى له الا ان يقول يصدق الموجبة مع انتفاء الموضوع وهذا سفسطة الثالث ان قوله فانه اذا كان
 كذلك لا يدرى ماذا اراد به ان اراد به ان القضايا التي محمولاتها امور محالة تصدق ايجابا من دون وجود

قال خير السمعة بالهرة في اثناء كلامه الذي افاد به هذا التحقيق عقد الوضع يشبه عقد الحمل من حيث ان في تركيبه التقني الذي اشارة الى تركيب خبري ولذلك يصير في الافتراض عقد حمل فلذلك كان يلزم وجود موضوع السالبة المحصورة من جهة ايجاب لازم قد اشير اليه في تركيب عقد الوضع لاسيما من تلقاء عقد الوضع بنفسه وكان يصح سلب عقد الحمل عنه لاسيما من حيث هو ثابت بخلاف ايجاب لا يخفى عليك ان هذا بظاهرة تسليم الاستدعاء بالسالبة وجود الموضوع لكن لا بالنظر الى نفس عقد الوضع بل باعتبار عقد حمل لازم له وهو لا يفرشخ الا شرايق فانه ليس غرضه ان يفسر عقد الوضع مستدعي للوجود بل الاستدعاء في السالبة مطلقا سواء كان بنفس عقد الوضع او بلا زمة

الموضوع وتقرره لمنع خصوص المحمول عن ذلك وان كان مطلق الايجاب مقتضيا له فمذا بطم لانه قد حقق هو نفسه غير مرة ان طبيعة الربط الايجابي فرع لقرار المثبت له ومستلزم لوجوده وان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه الرابع ان قوله فان او هم الخ في خاتمة السخافة لان موضوع السالبة هو بعينه موضوع الموجبة الا ان الموجبة لا يمكن ان يصدق بدون وجود الموضوع فعلا بالزم صدق الموجبة عند عدم وجود الموضوع وهذا لا يخفى التناقض بين الموجبة والسالبة اذ عند كون افراد موضوع الموجبة غير موجودة كانت الموجبة كاذبة والسالبة صادقة وعند وجود الافراد قد يصدق الموجبة وقد يصدق السالبة وبالكلمة لا يلزم من عموم موضوع السالبة الصادقة عن موضوع الموجبة الصادقة ان لا يكونا متناقضين اذ التناقض لا يتحقق الا بان يصدق احدهما ويكذب الآخر فيكون موضوعهما واحدا فظهر انه لا يلزم من اقتضار الموجبة وجود افراد موضوعها وعدم اقتضار صدق السالبة وجود افراد موضوعها تبان افرادهما مطلقا فتأمل ولا تنزل قوله قال خير السمعة بالهرة الخ اعلم ان صاحب لافق المبين بعد نقل مذهب صاحب الاشراف قال ولعل الحق لا يتقيد بالحكم بان عقد الوضع لا يصح ان يوضع تركيبا حليا اذ يستحق التحقق الحكم في اطراف القضية مادام اطرافها بل انما يتحقق الحكم بالنسبة للاتحادية بين ابعاضيتين المتخالفتين على الاتحاد ولكن لما كان المحكوم عليه في المحصورة هي الطبيعة من حيث ينطبق على الافراد بالاتحاد بالفعل والوصف العنواني غير ملحوظ على انه يحل على ما هو الموضوع بل على ما هو الموضوع بل على انه موضوع معه كان عقد الوضع يشبه عقد الحمل من حيث ان في تركيبه التقني الذي اشارة الى تركيب خبري ولذلك ما انه يصير في الافتراض عقد حمل وان رساء الصناعة يوجبون اعتبار المواد في القضايا بحسب عقد الوضع ايضا كما انها تعتبر بحسب عقد الحمل لتلايقع بالاغفال عن ذلك فسادات في ابواب لعكس والقياسات المختلفة ويرد عليه ما اوردته الشارح بقوله لا يخفى عليك الخ كما لا يخفى اذ غرض صاحب الاشراف استدعاء السالبة وجود الموضوع

والحق ان عقد الوضع لا يستدعي الوجود لا بنفسه ولا بلازمه وليس فيه اشارة الى تركيب خبري أصلا
 مالم يحكم فيه او تتحقق نعم اذا فرض ذات الموضوع موجودا يستلزم صدق حمل الوصف العنواني عليه
 ولذا يصير في الافتراض عقد حمل ولعلك قد دريت من هذا ان الافتراض انما يستعمل في عكس الموجبات
 دون السوالب وقد نص عليه شارح المطالع ان شئت فلترجع اليه نعم تحقق مفهوم السالبة في لفظ
 لا يكون الا الوجود وادعى الموضوع فيه اى في الذهن حال الحكم فقط فانه من الضرورة
 ان الشئ مالم يقصور لا يحكم عليه بسلبا وايجاب

سواء كان بنفس عقد الوضع او بلازمه وما قيل انه يلزم وجود موضوع السالبة الخاصة من جهة الايجاب
 اللازم لوجوده بمعنى انه اذا فرض صدق الايجاب يلزم وجود الموضوع كما يقال ان الموجبة يلزم وجود
 موضوعها من جهة عقد الحمل بمعنى انه لو فرض تحققه في نفس الامر لا يجرد اعتبارا كما في الكواذب يلزم وجود
 موضوعها فلا يخفى بانيه فان السالبة الخارجية قد يصدق وموضوعها مالا يصدق على شئ في نفس الامر كقولنا
 شريك الباري ليس بموجود بالضرورة فلو اقتضى هذه السالبة وجود الموضوع فيكون شئ في نفس الامر
 بحيث يصدق عليه انه شريك الباري وبطلانه لا يخفى على احد قوله والحق ان عقد الوضع انما علم ان عقد
 الوضع في السالبة انما يعتبر في مفهومها ولا يجب تحققه في نفس الامر فان صدق الحكم السلبى قد يكون بانتفاء
 عقد الوضع ايضا عن الواقع بانتفاء المسلوب عنه فالفرق بين الموجبة والسالبة ان صدق الموجبة لا يكون
 الا بتحقق المثبت له وثبوت المحمول له وصدق السالبة قد يكون بانتفاء المسلوب عنه وقد يكون صدقه
 بانتفاء المحمول فقط من دون انتفاء المسلوب عنه فلا اشارة في عقد وضع السالبة الى الحكم الايجابى أصلا
 ومن ثمه قالوا ان الافتراض انما يجري في الموجبات دون السوالب والقول بان في السالبة اشارة الى الايجاب
 اللازم اعظم قطعاً فافهم **قال** المصنف نعم تحقق مفهوم السالبة انما قال في الافق المبين ان موضوع السالبة
 وان كان اعم من موضوع الموجبة والسالبة المحمول بحسب الاعتبار الا ان بينهما ملازمة من جهة اخرى مسوقة
 لتفريقه بحسب ما هو الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة يجب ان يكون متشكلاً في وجوده وادوم وان صح
 السلب عنه لا بذلك الاعتبار وحيداً فكما يصح الحكم السلبى عليه بسلب المحمول عنه فكذلك يصح عليه الحكم الايجابى
 بايجاب سلب المحمول والكان الثاني يرجع الى اعتبار ثبوت دون الاول فلا تنسلخ صفة سلب المحمول عن موجبات
 سلب المحمول أصلاً والحكم السلبى يقتضى ان يكون المحكوم عليه متشكلاً في وجوده وادوم واهم بما هو حكم فقط لا من جهة
 خصوص انه حكم سلبى والحكم الايجابى اللازم يستدعي ذلك بما هو حكم وبما هو حكم ايجابى جميعاً واما المساوغة
 الاتفاقية فلان صانع المفومات مرشمة باسرها في الاذهان العالية والقوى المفارقة لمفومات جميع السوالب

ثابتة ورثا منعقد السلب يعقد ايجاب السلب على العموم وفيه كلام اما اولاً فلانه ان كان المراد ان افراد
الموضوع يجب تمثلهما في الوجود او الوهم فهو ليس بصحيح قطعاً فان موضوع السالبة قد يكون مفهوماً بحيث
لا يكون له فرد اصلاً لاذنناً ولا خارجاً بل يكون عنواناً بلا معنوي وان كان المراد ان مفهومه وعنوانه يتمثل
في الوجود او الوهم فعلى تقدير تسليمه غير مفيد لان الايجاب لا بد له من وجود مثبت له لا وجود مفهوم بعنوان
فلا يكفي هذا النوع من الوجود لصدق الموجبة واما ثانياً فلان ما قال لا يدل على التزام من السالبة الخارجية
والموجبة السالبة المحمول او الموجبة المحدولة الخارجية فان ما يلزم للحكم السلبى هو الوجود في التوهم
والذهن لا الوجود في الخارج ولا بد لصدق الموجبة الخارجية من الوجود في الخارج بل لا يلزم لزومها لهما
حقيقتين او ذنبتين ضرورة ان سلب المحمول عن شئ بحسب الخارج لا يستلزم نبوت هذا السلب للأفراد
الذهنية او اعم واما ثالثاً فلان الارتسام في الالوان العالية والقوى المفارقة انما هو للمفومات دون
افرادها ضرورة ان من المفومات ما ليس له فرد اصلاً ووجود المفوم نفسه بلا وجود فرد غير مفيد فاذكره
موضحة لا ينبغي ان يصححوا علم انه قال بعض الشراح هنا تحقيق شريف وهو ان الربط مطلقاً يقتضى تصور
الموضوع وتصوره هو الوجود في الذهن فالربط مطلقاً يقتضى وجود الموضوع وكما يقتضيه الاعم يقتضيه
الاخص اذا كان الاعم لازماً للاخص وحينئذ يظهر ان السلب من حيث هو سلب يقتضى وجود الموضوع
في الذهن وهو خلاف ما ذهب اليه من ان السلب لا يقتضى وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية الخبط
والسخرية وذلك لان صدق السالبة لا يقتضى الا تصور العنوان في الذهن ولا يقتضى صدق العنوان
على افرادة في نفس الامر بل قد يكون صادقا بانتفاء صدق العنوان فقل له ان السلب من حيث هو سلب
يقتضى وجود الموضوع في الذهن ان اراد به ان السلب من حيث هو سلب يقتضى وجود فرد الموضوع
في الذهن فهذا غير مسلم بل بطل وان اراد به يقتضى وجود عنوان الموضوع في الذهن فليس كذلك غير صحيح
كما لا يخفى وفقه الامر ان حكم السلب والايجاب وان كانا على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب يقتضى وجود
الموضوع بخلاف السلب ومن ثم قالوا بالمعذورم يسلب عنه جميع المفومات حتى نفسه فتأمل والتجدي
قال المصنف المحال من حيث هو محال الخ قال الشيخ في الفصل السادس من اولي برهان الشفاة
مطلب من هذه فاما يتوصل الى نيله بامور موجودة حاصلة لكن هنا موضع شك في ان المعذورم
المحال الوجود كيف يتصور اذا سئل عنه بما هو حتى يطلب بعد ذلك بل هو فاته ان لم يحصل له في نفس
معنى كيف يكلم عليه بانه حاصل في المحال لا صورة له في الوجود فكيف يوجد صورة عنه في الذهن يكون
ذلك المتصور معناه فنقول في جوابه ان هذا المحال اما ان يكون مفرداً لا ترتيب فيه والا تفصيل فلا يكره

النكتة الثانية المحال من حيث محال أي نفس حقيقة من حيث هي ليس صورة في العقل إذ كل ما هو صورة في العقل فهو موجود فيه فيكون موجودا في نفس الامر لأن الوجود النفس الامر عبارة عن موجودية الشيء في حد ذاته والامر كناية عن نفس ذلك الشيء فيكون مكننا لا محالاً فهو معدوم وهذا خارجا ومن ههنا يتبين أن كل موجود في الذهن حقيقة أي بنفسه لا بوجه موجود في نفس الامر فإنه محال لا فقد ظهر أنه لا يمكن أن يحصل في الذهن وان كان مكننا فوجود الممكن وان كان في الذهن من أفراد نفس الامر لا ترى أنه موصوف بالامكان في نفس الامر فله وجود كذلك كذا في المحاشية فنفس الامر علم مطلقا من الوجود في الذهن قال في المحاشية وما قالوا من أن الموجود في الذهن علم من جهة من الموجود في نفس الامر فعمل ما واية أن الكواذب كالعلم بوجبة الناشئة مثلا لما كان متققا بمحض الاختراع وتعمل لم تكن موجودة في حد ذاتها أي مع قطع النظر عن ذلك الاختراع وتعمل بخلاف الصواب فانها موجودة بنشأ اختراعها مع قطع النظر عن الاختراع وتعمل الشيء محصلا على ما يظهر بالتأمل أن نفس الامر مطلق على نفس موجودية الشيء سواء كان باخترع العقل ولا وهو بهذا المعنى اعم مطلقا من الموجود في الذهن وبهذا المعنى يقال إن المفردات لتصورية كلما مطابقة لنفس الامر ويقال جميع المفردات موجودة فيه وقد يطلق على موجودية الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن اختراع الذهن وتعلمه ولا يلزم أن يكون كل موجود في الذهن موجودا في نفس الامر بهذا المعنى والنسبة بينهما العموم وجب

أن تصور البتة الأنواع من المقايسة بالوجود بالنسبة اليه كقولنا الخلاء وضد اندفانه يقود الخلاء بانه للأجسام كالمقابل وضد انه تصور بانه للتد كما للحرار البار وفيكون المحال تصور بصورة امر ممكن منسب اليه المحال في تصور نسبة اليه تشبه أما في ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا ولا ذات له وأما الذي فيه ترتيب تفصيل مثل اعتبار بل وعناق والسنان بطير فانا نتصوره ولا تفصيل التي هي غير محالة ثم يتصور تلك التفاصيل اقتران ما على قياس اقتران الموجود في تفصيل الاشياء الموجودة المركبة الذوات فيكون هناك اشياء ثلثة اثنان منها جزء أن كل بالفراده موجودا والثالث ما ليه بينهما ومن جهة ما هو تأليف من جملة ما يوجد فعلى هذا النوع يعطى دلالة اسم المعدوم فيكون المعدوم انما يتصور لتصور يقدم للموجودات وهذا الكلام صريح في أن تصور الشيء انما تكسب عن وجوده او وجودات متقدمة عليه نسبة اليه بوجه ما فلا يمكن أن يتصور شيء هو اجتماع لنقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه واما على سبيل النفي بان يعقل أنه لا يمكن أن يوجد شيء هو اجتماع لنقيضين وباجملة لا يمكن تعقله بما هيته اذ لا هيته له بل باعتبار من الاعتبارات قوله أي بنفسه لا بوجه الخ انت تعلم ان المحال بالذات اذ لا كنه له في الواقع لا وجه له في الواقع اذ لا معنى لتحقيق العارض بدون المعروض فلا معنى لكون المحال عاصلا في الذهن بوجبه وباجملة مفهوم المحال المستبعد ليس محالاً لشيء من الاشياء في الواقع ضرورة ان الوجه يكون عارضا الذي الوجه والمعرض ليس لشيء صلا فلا معنى لكون شيء عارضا له وانما يشاهد ان المعروض يستلزم لطلان العارض فهو عارض فضا فتأمل ولا تنجس بقوله فلعل تأويله الخ علم ان نفس الامر كثر

ما يطلق على وجود الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعبر به فرض الفارض ونفس الامر بهذا
المعنى اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر من غير عكس كل اى ليس كلما
تتحقق في نفس الامر تتحقق في الخارج لان بعض الموجودات موجودة في نفس الامر دون الخارج
مثلا اذا تحقق في الخارج ان الجسم مركب من الهولي والصورة تتحقق انه مركب منها بحسب نفس الامر
وليس كلما يكون موصوفا بالتركيب في نفس الامر يكون موصوفا في الخارج اذا لم يكن موجودا فيه لان
ما لا يكون موجودا في الخارج لا يكون موصوفا بشئ في الخارج مع جواز ان يكون كك بالنظر الى نفسه اذا
يصدق مثلا ان السواد المعدوم في الخارج لون في نفسه ولا يصدق انه لون في الخارج واعم من
الموجود في الذهن من وجه فمادة افتراق نفس الامر عن الموجود في الذهن هي الموجودات الخارجية
بما هي موجودات خارجية فانها من حيث الوجود الخارجي ليست موجودات ذهنية والا لوجب ان
لا تكون مصادر للاثار الخارجية بل يلزم كون شئ واحد كيميائية واحدة مصدر للاثار الخارجية والذاتية
معا فان قيل هم قد صرحوا بحصول الموجود الخارجي في الذهن يقال ليس معناه ان الشئ من حيث
الوجود الخارجي يصدق عليه انه موجود ذهني بل معناه ان طبيعة الموجود الخارجي حاصل في الذهن
في ضمن فرد مماثل له بحيث لو جردت عن العوارض الذهنية لذلك الفرد كانت عين الفرد الخارجي
فتا مل ومادة اجتماعهما هي النسب الحقيقية كزوجية الاربعة فانما تتحقق بالفرض فافرض ومادة
افتراق الموجود في الذهن على الموجود في نفس الامر مكان لا تحفظ الكواذب كزوجية الخمسة فانما
موجودة في الذهن لا في نفس الامر اى مع قطع النظر عن فرض الفارض واختراع المخترع وقيل
ان كل مفهوم فثبوت المفهومية له ليس بمجرد الاختراع اى سواء اخترع احد مفهوما او لم يخترع
فهو مفهوم فلا بد ان يكون المثبت له ايضا كذلك ففى غاية السجاسة لان المفهومات التي لا وجود لها
الا بفرض الفارض واعتبار المعبر لا معنى لوجودها مع قطع النظر عن اعتبار المعبر وفرض الفارض
اصلا والكامر بالتميز والمعلولية لا يقتضى الوجود الموضوع مطلقا لا وجوده من دون فرض الفارض
كما لا يخفى وقد يطلق على وجود الشئ مطلقا ولو بعد الاختراع وهو اعم مطلقا من الموجود في الذهن
كما يدل عليه عبارة المتن فالمعنى الاول غير شامل للتصورات كلها والمعنى الثانى كما ان شامل
للتصورات باسرها لان جميع المفهومات موجودة بهذا المعنى لكن لا يلزم وجود افراد جميع المفهومات
فان من المفهومات ما ليس له فرد اصلا واذا لم يكن له فرد فلا يكون هناك شئ يكون متميزا ومعلومنا
فلا يصح عليه حكم ايجابى اصلا كذلك هو شامل لجميع التصديقات ايضا سواء كان مطابقة لما في الواقع

وتفصيله ان الشئ اذا وجد في الذهن كان له وجود ذهني سواء كان باخترع من العقل وتعمل
منه فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا في حد ذاته اى مع قطع النظر عن تلك
التعمل والاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع بل كان مشترعا عاما من شأنه ان يتزعم منه
ذلك كالحكم بوجوب الاربعة كان موجودا في نفس ذاته مع قطع النظر عنه وان كان الوجود هو الوجود
في الذهن لا في ظرف آخر ولذا قد يقال ان صدق القضايا بمطابقة النسبة الذهنية لها من حيث
وجودها في نفس الامر والفرق بين المطابق والمطابق بالاعتبار فلا يحكم عليه اى على المحال من حيث
هو محال ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا انك قد عرفت ان الحكم على الشئ فرع تصور ذلك
والمحال ليس له صورة في العقل فمتنع للعقل ان يحكم على نفس حقيقة الموال يحكم ايجابا صادق او كاذب
سلبا كذلك وليس طريق الحكم عليه الا ان يحكم على امره اذا كان من الممكنات لقصوره ويفرض العقل بها الامر
او لم يكن اما الصواب قد قل وجود مصداقها بلا اعتبار المعبر واما الكواذب فلو وجود مصداقها
بفرض الفارض واختراع الخزع قوله وان كان هذا الوجود انما اعلم ان النسبة اذا وجدت في الذهن
على ان لها وجودا ذهنيًا سواء كان باخترع العقل وتعمله كما في الحكم بوجوب الخمسة مثلا او بدون
اختراعه كما في الصواب فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا في حد ذاته اى مع
قطع النظر عن ذلك لا اختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع وانما كان مشترعا عاما من شأنه ان يتزعم
عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعلمه
فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه موجود فيه بالتعمل ومطابق له من حيث وجوده
في نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج
او في الذهن الا ان عدم صلاحية للوجود الخارجى يقتضى ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فانه نسبة
الذهنية في الصواب مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها حتى انها لو كانت موجودة
في الخارج ايضا كانت مطابقة لها بخلاف الكواذب اذ ليس لها وجود في نفسها اى بالتعمل واختراع
اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وما قيل المطابق يجب ان يكون مغايرا للمطابق ان اريد به المغايرة بالذات
فهم وان اريد بطلق المغايرة الشاملة للامتناع لمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود في نفس الامر
مغايرا للذهني بالذات بل هذه النسبة الموجودة مطابقة لنفسها من حيث وجودها في نفسها
وان كان تحقق وجودها في نفسها بوجودها في الذهن فانها من حيث وجودها في الذهن مغايرة لها
من حيث وجودها في نفسها فافهم قوله او سلبا كذلك انما قد حقق المحقق الدواني وغيره من المحققين

الكل عنوانا ومرة لذلك الحال فيسرى الحكم منه اليه كما في القضايا المتصورة وكل محكوم عليه بالتحقيق
كما ذكره المصنف سابقا هي الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت فلا يصح اى لا يصدق عليه الحكم
من حيث هو هو بالاستتباع وما يحدوده فان الاستتباع مناف لشبهة نعم اذا لوحظ هذا المتصور
باعتبار جميع موارد الحقيقة وبعضها يصح عليه الحكم بالاستتباع مثلا فالاستتباع ثابت للطبيعة وذلك
صادق بانتفاء الموارد وحسب الاشكال بالقضايا التي يعمها اتهامنا فيه للوجود نحو شريك البارى
ممتنع واجتماع يقتضين محال والجهول المطلق ممتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود
المطلق فاصلا ان الامور المستحيلة ليست موجودة في الذهن بنفسها فليس طريق الحكم عليها الا بان
يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقائق الباطلة ويحكم عليها من حيث انطباقها عليها واتحاده
سواء بالتحقيق ان المحكوم عليه بالذات في القضايا هو العنوان المتصور بالذات لا المعنوي وله
اعتبار ان اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار انطباقه واتحاده على تلك الحقائق الباطلة وهو الا
الاول ممكن موجود في نفس الامر وموصوف بصحة الحكم عليه وبالا اعتبار الثاني ممتنع ليس له تحقق
في ظرف ما هو موصوف بالاستتباع فنفس الطبيعة الموجودة في الذهن له صفة الامكان الاستتباع
معا لكن باعتبارين ولا ينافي موجودية الصفة بوصف الاستتباع فانه حال كونه موجودا في الذهن
يصدق عليه انه باعتبار الحقيقة في الموارد وانطباقه عليها ممتنع وليس بوجوده كما يصدق على المعاني
الكهفية حال ملاحظة لمحاظ استقالي انه غير مستقل في لحاظ آخر هذا

ان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على افراد في نفس الامر بل قد يكون صدقها بانتفاء
صدق العنوان وما قيل الحكم في السالبة على ما عليه الحكم في الموجبة والالم يكونا متناقضين والقول
بان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على الافراد في نفس الامر ان اريد به ان العنوان قد
يفارق الافراد فيها وحسب يصدق السلب بدون الايجاب فذلك ممتنع فيما اذا كان العنوان
ذاتيا للمتصف به فكيف يصح ان يفادقه وان اريد ان السلب يصدق بانتفاء المتصف والوصف
متاح حتى اذا امتلأ المتصف مثل السواد مثلا راسا يصدق ان السواد ليس بسواد فذلك محتمل اذا
السواد مثلا في حد ذاته يصدق عليه انه سواد فحسب يصدق ان المعدوم ليس بسواد ولا ان السواد
ليس بسواد ففيه ان الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدق الموجبة يقتضي صدق
العنوان بخلاف السالبة فان صدقها لا يقتضي ذلك ولفرق بين الحكم وصدقه وبيان ان السلب
رفع الايجاب فصدق قولك السواد سواد مثلا يستدعي الصدق في نفس الامر على شئ واما اذا

اور در حرف السلب عليه وقيل ليس السواد بسواد فصدقها قد يكون بانتفاء صدق السواد على
 شئ من الاشياء وهذا مما لا يسترأب فيه واما قوله الحكم على التقدير المذكور على المعنى دوم وهو
 ليس بسواد فمن قبيل اشتباه الصدق بالحكم اذ الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدقها
 يكون بعدم الموضوع ايضاً فظهر ان الحكم في الايجاب والسلب على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب
 يستدعي تحققه بخلاف السلب ومن ثم تراهم يقولون ان المعدوم سلب عنه جميع المفومات حتى
 نفسه هكذا قال المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد وبهذا يظهر ما في كلام الشارح من انجبط ونحط
 فتأمل **قال المصنف** الا ان يحكم على امر كلي انج حاصله على ما بينه في حواشي السلم انه لا يمكن الحكم
 على ذات الممتنع ولا على عنوانه اما الاول فلان المحال من حيث هو محال لا صورة له في العقل فهو
 معدوم ذهنياً وخارجاً فلا يحكم عليه ايجاباً بالامتناع او سلباً بالوجود مثلاً واما الثاني فان كان محالاً
 فلذلك وان كان ممكناً فلا يحكم عليه ايضاً لانه متصور وكل متصور ثابت ولا شئ من الثابت بممتنع
 فهو ليس بممتنع نعم اذ لو حطبا اعتبار جميع موارد تحقيقه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلاً لان
 كل حكم ثابت للأفراد ثابت للطبيعة في الجملة فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاء
 جميع موارد تحقيقه هذا كلامه وهذا مبني على امرين احدهما ان الحكم في المحصورات على نفس الحقيقة
 من حيث سرانها في الافراد فانها الحاصلة في الذهن حقيقة وانجزائيات حاصلة بالعرض فليست
 محكومة عليها الا لك وذلك لان الوصف العنواني للموضوع لا بد من ان يصدق على افراد الموضوع
 في المحصورة بالفعل فلا بد من تحصيل القضية المحصورة من حصول الطبيعة الكلية لافراد الموضوع
 في الذهن سواء كانت ذاتية او عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبيعة مرآة للملاحظة لافراد ويحكم عليها
 من حيث السران في الافراد وثانيهما ان هذه القضايا موجبات حكم فيها على عنوان الموضوعات لا على
 افرادها ولا يتوهم ان العنوان حاصل في الذهن بالذات ومعلوم لك وكما هو في الذهن فهو من
 الموجودات النفس الامرية فلا يصح ان يحكم عليها بالامتناع لان الحاصل في الذهن لا اعتبار ان
 انه بما انه مفهوم من المفومات وهو بهذا الاعتبار من الموجودات الذهنية التي لا يصح ان يحكم عليها
 بالامتناع وثانيها كونه عنواناً للحقايق الباطلة ومنطبقة عليها وبهذا الاعتبار يصح الحكم عليها بالامتناع
 بمعنى ان معنومات هذا العنوان ممتنعة فقولنا اجتمع النقيضين محال وغيره من القضايا التي محمولاتها
 مثالية للوجود انما الحكم فيها على عنوانات موضوعاتها باعتبار سرانها في الافراد وافرادهما كانت
 ممتنعة الوجود في الخارج صرح الحكم عليها بالامتناع باعتبار موارد تحقيقها واما باعتبار انفسها مع قطع

انظر من الافراد فهي متحققة في الذهن ولذا يصح الحكم عليها بالاثبات والحاصل ان هذه المفومات لها
 اعتباران اعتبار انفسها واعتبارها من حيث السريان في الحقايق الباطلة فبالاعتبار الاول تصلح لاثبات
 يحكم عليها بالاثبات وبالا اعتبار الثاني ليست لها تحقق وثبوت فيصح الحكم عليها بالاستتناع وبهذا الكلام
 غير مفهوم بعد لان ثبوت الاستحالة بالذات في قولنا اجتماع النقيضين محال اما العنوان او لمصادقه والاول
 بطم قطعاً للتحقق العنوان في الذهن وكونه ممكناً بالذات والثاني ايضاً باطل ضرورة ان ثبوت شئ لشيء يستدعي ثبوت
 في هذا الطرف فيلزم وجود الافراد في الواقع فلا يكون مصاديق هذا المفهوم مستحيلة وما قال بعض تلامذه الشائع
 في شرحه ان غرض المصنف هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الحكاية لكن مصادقاتها انتفاء الموارد في
 محضها فالموجبات وان كانت مفادها ثبوت شئ لشيء لكن قد يكون مصادق بعضها انتفاء ذلك الموضوع في نفسه
 لما حقق السيد الزاهد في بعض تعليقاته على ماشية شرح الموقف فان قيل الحكاية حينئذ لم يكن مطابقة للحكمي منه
 قلنا ان اريد بالمطابقة تحقق ما يحكي عنه والانتقال منها اليه ففيما نحن فيه تلك المطابقة مستحقة وان اريد كون
 ما في الحكاية في درجة الحكمي عنه فلعله غير ضروري الا ترى انه قد شتم ان العمليات البسيطة تشتمل في درجة
 الحكاية على الوجود والعدم الابطيين وليس في درجة الحكمي عنه وجود رابطي لعدم كماله وايضاً في القضايا البصورية
 حكم على الطبائع ففي درجة الحكاية ثبوت المحمول لها وليس في درجة الحكمي عنه لانها قد يكون عدمية بل سلبية فان
 قيل لها ثبوت في درجة الحكمي عنه ولو بالعرض قلنا ليست تلك لقضايا حكاية عن الثبوت بالعرض وايضاً ليس
 الثبوت بالعرض بمعنى الواسطة في الثبوت بل بمعنى الواسطة في العروض ومحصلة يرجع الى ان نوع الاتحاد بين
 العنوان والمعنون يصح سناد الثبوت الذي للمعنون الى العنوان فليجرب له نظر الى ذلك الاتحاد ان يعتبر سلب
 الشئ عن المعنون سلبه عن العنوان ثم يعتبر ثبوته له نظر الى ان له نحو تحقق ومحصلة ان موارد هذه المفومات مستندة
 بسلب عنها الوجود سلباً ضرورياً وتلك الموارد من حيث هي لا يمكن ان يكون معقولاً كما لا يمكن ان يكون
 ذلك سلباً لوجود عنها بما هو لا يمكن ان يكون معقولاً لكن العقل عن شأنه ان يتصور لكل واحد مفوماً ويجعل
 ذلك المفهوم عنواناً لا لا يعقل فاذا اريد حكاية ذلك السلب لقصور تلك المفومات وجعلت عنواناً لها و
 الاستتناع لجعل عنواناً لذلك سلب ثم حكم بالثبوت بينهما كان حكاية لذلك السلب وانتقالاً منه اليه و
 بالثبوت لا يستدعي وجود الموضوع الا اذا كان حكاية عن الثبوت واذا ليست هذه القضايا بحكاية عن الثبوت
 فلا يستدعي وجود الموضوع ولذا قال المصنف ذلك صادق بانتفاء الموارد وليس غرضه ان المحكوم عليه
 بالذات في هذه القضايا هو العنوان المتصور بالذات وله اعتباران اعتبار انفسه من حيث هو واعتبار
 وانطباقه على تلك الحقايق الباطلة وهو الاعتبار الاول ممكن وموجود في نفس الامر وهو موصوف

عليه وبالاختبار الثاني متحقق ليس له تحقق في ظرف ما وموصوف بالاشتغال بنفس الطبيعة الموجودة في الذهن له
 صفة الامكان والاشتغال لكن باعتبارين ولا ينافي موجودية اتصافه بوصف الاشتغال فانه حال كونه في الذهن
 يصدق عليه انه باعتبار تحققه في الموارد وانطباقه عليها متحقق وليس بموجود كما يصدق على المعاني الحرفية حال
 علامتها بالخط استقلالي انها غير مستقلة في لحاظ آخر انتهى فمع طول لا يرجع الى طائل اما اول فلان ما ذكره في الشرح
 توجيه للقول بالا يرضى به قائله لان المص قال في السلم الحكم في قولنا وجود لنيقطين محال على الطبيعة باعتبار الفرد
 واحال تحقيقه على السلم حيث قال كما حققناه في السلم وقيل في الحاشية المعلقة على قوله كما حققناه في السلم بانقلناه
 في اول الدرس وهو منافي لما وجه به هذا الشرح كلامه دعني به نفسه على ان المص يقول رد اعل من قال ان
 امثال هذه القضايا موجبات لكنها لا تقتضي وجود الموضوع بان يصادم الضرورة ومحصل ما قال في الشرح
 لو كان له محصل لا يزيد على ان هذه القضايا وان كانت موجبات لكنها لا تقتضي وجود الموضوع واما ثانيا فلانه لا
 يمكن ان يكون القضية الموجبة حاكية عن سلب محض ضرورة انها حاكية عن موضوع يكون متصفا بالمحمول ولذا يستدعي
 صدقها وجود موضوعها بخلاف السالبة فانها حاكية عن سلب محض ولذا لا يستدعي صدقها وجود موضوعها كما عرفنا
 من قبل فان كان امثال هذه القضايا موجبات بحسب الحكاية كانت مصاديقها ذات متصفة بالمحمولات مع
 ان الامر ليس لك وما توهم السيد الزاهد في حاشي شرح المواظف ان زيدا معدوم وزيد ليس بموجود فتنازع بحسب الحكاية
 ومتى ان بحسب الحكمي عنه فقد بطلناه بالبسط وجه في شرحنا لتلك الحاشي ان شئت فارجع اليه واما ثالثا فلان افاد
 بعض الاعلام انه لو كان لك لما اندرج الاصغر تحت الاوسط في المشكل الاول لان الصغرى الموجبة يمكن ان يكون
 حكاية عن انتفاء الموضوع في حد نفسه فلا يلزم كون الاصغر فردا للاوسط في نفس الامر فلا يلزم الاندراج الموجب
 لانتاج واما رابعا فلانه اذا كان المصدق انتفاء الموضوع في حد ذاته فلا معنى للمطابقة اصلا اذ لا تحقق للمصدق
 اصلا حتى تكون مطابقة وبالحكمة اذ المكين للعنوان معنون في نفس الامر فلا يصح الحكاية بالحكم الايجابي اصلا وسيرد
 عليك ما هو الحق كحقيق بالقبول فانتظره قال المصنف والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق الخ قال
 في الحاشية مفهوم المعدوم من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود في الذهن مقابل الموجود المطلق ومن حيث
 انه متصور الوجود في الذهن فرد منه ولا احتمال فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور الساذج من حيث هو
 ومن حيث حصوله في الذهن تصور ساذج وامثال ذلك كثيرا نمت اعلم ان مفهوم المعدوم المطلق موجود
 في الذهن قطعاً ومحمول عليه بمقابلية الوجود المطلق لكن هذا الحكم لا يصح الا لكونه عنوانا لما هو معدوم مطابقة
 بحسب نفس الامر وما هو معدوم مطلق بحسب نفس الامر لا يصدق عليه شئ ولا يصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي اصلا
 اذ لا بد في صدق الموجبة من صدق العنوان بحسب نفس الامر سواء كان بالفعل او بالامكان فلعل غرض

ان الحكم على العنوان وصحة الحكم باعتبار موارد تحقق مفهوم المعدم والمطلق معدوم مطلق باعتبار المعدم
وموجود باعتبار العنوان فنفس طبيعة المعدم والمطلق موجودة ومعدومة مطلقة ايضا باعتبارين
كما هو راء وفيه من السخافة ما سيظهر لك واعلم انه قال الشيخ في البيات الشفاه ان المعدم والمطلق
لا يخبر عنه بالايجاب فاعترض عليه الصدر الشيرازي في حواشيه بانه منقوض بنفسه لانه وقع الاخبار
فيه بعدم الاخبار عنه فهو شبهة المجهول المطلق المشهورة وجوابه بعينه كما ابا والقوم قد ذكرنا وجود
كثيرة في جملها لكن ليس شئ منها مما ليس او يفتي عن جوع ونحن بفضل الله وجوده فلكنا العقدة ولنا
الشبهة بالامر عليه لا امرية فيه ولبعض جريانه ههنا ان نقول قولنا المعدم والمطلق لا يخبر عنه بالايجاب
كلام موجب صادق لا انتقاض فيه بنفسه اذ لم يقع الخبر عن افراد المعدم والمطلق كما في القضايا المتعارفة
اذ لا افراد لها خارجا ولا ذبنا ولا عن طبيعة المعدم والمطلق كما في القضية الطبيعية اذ لا طبيعة له بل
حكم فيه على عنوان الامر باطل الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس فردا لنفسه ولكن يحل
على نفسه بالحمل الذاتي فهو من حيث كونه موجودا يوجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان للمعدم
المطلق وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذا في الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه
مخبر عنه اعتبارا متناقضان في الصدق على شئ لكنهما اجتماعا فيه بوجه اخر فان المعدم والموجود
متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع واما اذا اريد باجتماع المفهوم وبالاخرى الموضوع
فلا تناقض مفهوم المعدم والمطلق بازان يكون موضوعا للموجود فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه
فرد للموجود والمطلق لا خلاف التحليل وفي هذا الحكم ايضا اعتبارا متناقضان ولكن اجتماعا لا من
جهة التناقض فان صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار بعدم الاخبار انما هي لاجل ان الموضوع في
هذه القضية معدوم هو بعينه فرد للموجود وما يقال من ان المعدم والمطلق لا وجود له معناه ان
ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافي ذلك كون العنوان موجودا فلما ان موضوعه الموضوع
هو بعينه موجودا معدوم فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي ثبوت الخبر عنه هذا كلامه وهذا يصلح ان
يكون ما خذ الكلام المصنف في الحاشية ولا يخفى ان اولى كلامه يدل على ان الحكم على المفهوم
فقير القضية الطبيعية واخره يدل على ان الحكم على العنوان وصحة الحكم بعدم الاخبار باعتبار موارد
التحقق وهذا مع كونه كلاما منها فتا ليس جوابا على ما قيل هو راجع الى احد الاجابة المذكورة في كلامهم
ولذا قال العلامة انما الساري رح في حواشي البيات الشفاه بعد نقل هذا الجواب انه لا محصل له فضلا
ولا يرجع الى طائل الا ان يتكلف جدا ويرجع الى بعض من الاجابة التي ذكرها القوم

وراي في سفسطة ما اولاد فلان من المعلوم بالضرورة ان استدعا ثبوت المثبت له في طرف الثبوت ناهي للثبوت لنفس
 الامر في الامكان بالثبوت والحكم على شئ ولذا ينبغي استلزام وجود الموضوع الى صدق القضية الموجبة تصان
 البسطة باي اعتبار كان بالاستمتاع ليس البسطة اتصاف افراد ما به في نفس الامر ما واسطة في الثبوت
 بسطة في العرف فلان يكون افراد هذه المفومات متصفة بوصف الاستمتاع اولاد بالذات ثم
 الطبيعية من حيث الاتحاد مع ثانيا وبالعرضي ما كان الاشكال بهذه القضايا الا الان صدقها محصورات
 يستلزم ثبوت الاستمتاع اولاد بالذات لافراد موضوعاتها سواء كانت محكوما عليها بالذات او لم تكن بالامر
 ان صدق قولنا كل انسان كاتب يستلزم ثبوت الكتابة لافراد الانسان وثبوت وصف الاستمتاع من ان
 الوجود في عدم مقدسة القائل ان ثبوت شئ في فرع ثبوت المثبت لا يستلزم له وهذا لا يندفع بما ذكره المصنف
 الا ان يقال ان الافراد ايضا اعتبارا من حيث نفسها والثاني من حيث وجودها بوجود الطبيعة
 سواء كانت ذاتية او عرضية بالعرض وهي من حيث وجودها بهذا الوجود العرضي يصدق عليها انها متمتعة بنفسها
 وكيف يصدق القضية بهذا الوجود العرضي وفيه انه على ما يصحح اعتبارا لكل على ان الحكم بالتحقيق على الطبيعة المتصورة
 وايضا فيه ما سيظهر لك بعد واما ثانيا فلان الموضوع بالاستمتاع لما كان مفهوم موضوعات هذه القضايا باعتبار
 الاتحاد والانطباق على الافراد فينفي ان يكون موجودا بهذا الاعتبار ولا يكتفي بوجود نفس المفومات من حيث هي فان
 البداهة حكمة بان ما يثبت له حقيقة بحسب وجوده واما ثانيا فلان الحكمي عنه في القضية الموجبة وسنطاد صدقها
 وجود الموضوع في نفسه خارج عن وجود الذي هو في مرتبة الحكاية وان كان ذلك لوجود وجوده في الدنيا
 كما في القضايا الذهنية وهما يقتضية الضرورة ويشير اليه كلام البعض ايضا كيف ومرتبة الحكمي عنه والمصدق متقدمة
 على الحكاية ورتبة الصادق فوجود شئ في وقت الحكاية والحكم عليه لا يكفي لصدق ذلك الحكاية والحكم ان قيل
 انه ثبت بالبرهان ان المفومات التصورية موجودة في ذهن ما ولو في الازمان العالية فلعل وجودها
 في تلك الازمان يكفي لصدق القضية

قوله اما ان لم يحصل الايراد الاول ان المثبت له بالذات انما هي لافراد وهي متمتعة باعتراف المصنف بضرورة ثبوت شئ
 في ما لا يثبت له ثبوت المثبت له ولا يكفي ثبوت عنوان المثبت له ومحصل الثاني ان الحكم في المحصورة ليس على العنوان مطلقا
 بل انما يحكم على العنوان في هذه الازمان على الافراد وهذه القضايا ليست عنوانا تنطبق على الافراد فلا وجود لها
 هذه الحكاية صلا لا يجوز ثبوت الاستمتاع بالذات اما للعنوان او للمفرد والاول بطم قطعاً للثبوت العنوان في الذهن مكانه
 بالذات واما للعنوان في هذا ايضا باطل ضرورة ان ثبوت شئ في نفس الامر يستلزم ثبوت في هذا الطرف فيلزم وجود الافراد
 فلا يكون مستويا قوله وبشيء اليه كلام البعض ايضا بل ما ذكره الشارح مخرج مصحح في كلام المحقق انه واني حيث قال في الحكاية

ان قيل ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات
 قلت هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ولو فرض انه وصف لذلك اشئ حقيقة لكنه تابع الاتصاف متعلقة
 بوصف فان كون زيد بحيث ضرب علامة مثلاً وان كان وصفاً لزيد لكنه تابع للاتصاف والعلامة لصفة
 اولاً فكون الطبيعة بحيث تمتنع اعتباراً من اعتباراتها ويمتنع موارد تحققها يستلزم اتصاف ذلك
 الاعتبار او موارد تحققها بوصف الامتناع فيعدم اساس استلزام الاتصاف بوجود الموصوف حقيقة
 القديمة ايلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مغايراً للوجود الذهني بالذات بل نقول النسبة الموجودة في الذات
 مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحقق وجودها في نفسها وجودها في الذهن فانها
 من حيث وجودها في الذهن مغايرة لما من حيث وجودها في نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في الذهن
 كان لها وجود ذهني سواء كان باخترع العقل وتعلمه كما في الحكم بوجوه الثلاثة او بدون اختراع فان كان
 تحققه بمحض الاختراع وتعمل لم يكن موجوداً في حد ذاته الا بوسع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان
 تحققه لا بمحض الاختراع لمن كان متزاعاً عن امر من شأنه ان يتبرع عنه ذلك كان موجوداً مع قطع النظر عنه وان
 كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعلمه فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه
 موجود فيه بلا تعلل والاعتبار الثاني هو الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده
 في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج او في الذهن الا ان امراً آخر هو عدم صلاحية الوجود الخارجي اقتضى
 ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فالنسبة الذهنية مطابقة لما من حيث انها موجودة في نفسها قوله
 ان قيل لا علم ان بعض الكلام بعد ما قال ان جواب المصلا يفي برفع الاشكال قال الا ان يقال ان امتناع
 الافساد ثابت للطبيعة فتتحقق المحكي عنه للثبوت وصدق القضية والثبوت متعلق بالافراد لها وفيه
 بان هذا الامتناع لا يمكن الا وان ثبت له بالذات واولا وثانياً لا للطبيعة فاذن بالفساد حتى يخرج عنها
 الى الطبيعة فاشبهة بما لها فان الامتناع بالذات انما هو لا افراد وصفه انما بالذات ولا يمكن
 اثباته لها واما امتناع الافساد بمعنى اتصاف اشئ بما له متعلقة كما افهمه الكتاب فليس مما نحن فيه
 لانه ليس بمناف لموصوفه والكلام في المجموعات المنافية لموضوعاتها فاما الامتناع المطلق بالذات ان
 يحكم على شئ من الطبيعة والافساد انتهى وكلام الشارح في هذا المقام ما هو ذمنا ولذلك
 تتفطن انه كان المناسب للشارح ان يقول الوصف بحال المتعلق ليس مما فيه الكلام كما ذكره
 قلنا فينبذ لا يكون محصورة ولا تكون من القضايا التي محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها
 واما على ما فسره الشارح فيرجع الى الالزام الاول كما لا يخفى على المستعمل

قلت انا نعلم ضرورة ان تلك القضايا صادقة وموضوعاتها متصفة بمجمولاتها ولو عدت لاذ بان
 العالية بل ان لم يوجد موجودا فاجتماع النقيضين محال ايضا فنعلم ان وجوداتها في الازمان العالية
 او الباقية ليست مناطا لصدق هذه القضايا فتدبر واما الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة
 فمنهم من قال وهو شارح المطالع بن تيمية انها سوالب فمعنى شريك البارى ممتنع ليس بوجود
 بالضرورة وكذا اجتماع النقيضين محال وغير ذلك

قوله قلت انا نعلم اني اعلم انه قال شارح التجريد انا نعلم قطعا ان شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين
 محال ولو لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فاعترض عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان مرادنا بالقوة
 المدركة ما يشمل المبادى العالية مطلقا وعلى تقدير انتفاءها لا يتحقق شئ من الاشياء بخلاف الاتحاد فلا يتحقق
 اتصافه بشئ من الاشياء اصلا فمأيد ريب لعل هذا بداهة الوهم كما زعم قوم انا نعلم قطعا ان طوفان نوع
 مثلا متقدم على بقية نوعه عليه السلام ولو لم يكن فلان ولا حركة ثم انه منسوب الى بداهة الوهم لما دل البرهان
 على خلافه والشارح اشار بقوله هذا الى دفعه ومحصله ان صدق هذه القضايا ليس متعلقا بالوجود في العقول
 العوالية او السوافل كيف ولو اتفقت العالم كله بالمرّة فصدق هذه القضايا على حالها وما قال المحقق الدواني
 كما زعم قوم اني فليس بشئ لان التقديم والتاخر عارضان للزمان او لا وبالذات وبغيره بوجهة واحدة قد ثبت
 ان الزمان مقدار للحركة وقائم بها فالقول بانه ان لم يوجد حركة لكان التقديم والتاخر بحالهما خارج عن دائرة
 العقل بخلاف هذه القضايا والحاصل ان صدق هذه القضايا ليس متعلقا بالقوى العالية او السافلية فلا
 يكون تقدير انتفاءها مستلزما لثبوت موضوعاتها لانا نعلم بداهة انه لا دخل للقوى العالية والسافلية في
 صدق هذه القضايا اهلا وبهذا يظهر من قول شارح فتدبر ليس اشارة الى ما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة
 كما فهم البعض فافهم قال المصنف ولا ريب انه حكيم ان قال بعض الكملادقة ذلك بناء على ان الحكم الايجابي في هذه
 صيغة كمانى سائر الموجبات ويدفع بالتزديد بانه ان اردت ان يصح الحكم الصادق ههنا فلا نسلم انه يتحكم فان المسلم
 ان الحكم الايجابي صحيح في كل قضية لك في هذه واما انه يجب ان يكون صادقا فلا لان مدار الصدق على المحل
 دون الحكم وان اردت مطلق الحكم الايجابي فلا ينفع فابحوا اب الشافى اختياراتها سوالب صادقة لا ما ذكره
 الصمد وهذا الكلام في غاية التحقيق اذ ليس لتلك المفاهيم مواد ومصاديق اصلا انما هي عنوانات من غير محضون
 فلا تكون عنوانات هذه العنوانات موجودة اصلا لكونها باطلية الذات فلا يصح الحكم بها الايجابية عنها اصلا ولا
 لزيم صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان على ذات الموضوع فالحق ما قال شارح المطالع ان هذه القضايا
 وان كانت موجبات بحسب الظاهر لكنها في الحقيقة سوالب فمعنى قولنا شريك البارى ممتنع انه ليس بوجود

ولما ريب ان تحكم قال العلامة الدواني لان كل مفهوم اذا نسب الى آخر فله عقل ان يحكم فيها بالايجاب
لعل الغرض منه انه لا شك ان يمكن حكم الايجاب من العقل بين كل مفهومين سواء كان ضاذا او كاذبا
فكذا بين موضوعات هذه القضايا ومحمولاتها ولا شك ايضا اننا نحكم فيها بالايجاب ويحرم بداهة بصدقه
وان كانت ايجابا تماثلا مساوقة للسلب كيف والامتناع عبارة عن ضرورة العدم فلو لم يصدق
قولنا شريك لباري ضروري العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا ومن الضرورة انه ليس بضروري الوجود
ايضا فيكون ممكنا اذا لا يمكن عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والالم يخص المواد في الثالث
حصرا عقليا كما تقر في موضعه فالقول بانها سوالب والقول بانها ان اخذت سوالب فصادق وان
اخذت موجبات فليس بصادقة تحكم غير مسموع ومنهم من قال وهو العلامة التفتازاني انها موجبات
لا تقتضي الا تصور المحكوم عليه حال الحكم كما في السوالب من غير فرق ولا يخفى انه يصادم البدهية اعلم
ان القوم يدعون البدهية في ان الثبوت مطلقا يستلزم ثبوت المثبت له وان الموجبة لا يصدق
بهون وجود الموضوع ويرتكبون في دفع النقوض الواردة وتكلفات باردة كما يظهر لك بالرجوع الى كلامهم
بالضرورة وذلك لانه لا يرتاب في ان الامتناعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستحالة وجود الموضوعات
ولا وجود لها ذاتا وخارجا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي يترأى في بادي الرأي ايجابية سلبية في الواقع
فان مال قولنا شريك لباري ممتنع انه ليس بجائز الوجود وممكن التقرر والبدهية شائعة بان السالبة لا يستلزم
وجود الموضوع انما يستلزم تصور الامتناعات ايضا متصورة بمحصول عنوانها تماثل لو كان امثال هذه القضايا
سوجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك لباري ممتنع الى ان هناك شيئا يصدق عليه ان شريك لباري وبذا
بطم قطعاً فليس لهذا العنوان معنوي اصلا فلا يتصور موجبة صادقة فان قيل مفهوم شريك لباري يتصور بصدقه
به الى معنونه ويميز معنونه فيحكم عليه بالامتناع يقال تعلق القصد والاتفات الى معنونه ممنوع اذا لا معنونه له
اصلا حتى يلتفت اليه انما يلتفت الى ما يفرض العقل معنونه وهو ليس معنونا اصلا فانما يضع عليه بمعنى ان معنونه
ليس موجودا بالضرورة وقد يصدق السالبة بانتفاء المعنونه ايضا ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما نقل عن المصنف
في الحاشية انه لو كان لك يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية والحكم فيها بوقوع النسبة والارجاع الى
تصنيفات انتهت في غاية السخافة والرخاوة فتأمل قوله ولا شك ايضا ان محصلة لا يزيد على اننا نحكم على الامتناعات
بانها ضرورية العدم وهذا حكم ايجابي صادق كالكذب نقيضه وهو اننا ليست بضرورية العدم فلو لم يصدق
شريك لباري ضروري العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهر انه ليس بضروري الوجود ايضا فيكون ممكنا
اذا لا يمكن عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والالم يخص المواد في الثالث حصرا عقليا وبذا

بما باطلا الذات مجوبة عن التقرر مجبولة في التصور وتمثل هذا المفهوم وتقديره عنوان لمهمة ما والكائنات مجبولة على الاطلاق
 غير متمثلة في ذهن من الاذيان اصلا يصح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه والاخبار عنه مطلقا على سبيل الايجاب على غيرتي فكان
 مفهوم المعدم المطلق بحيث ما يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم وان امتنع الحكم عما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على ما يقدر انه
 نجدة ليس لذلك نظائر متفردة مثلا اذا قلت لوجب لشخص عين ذاتة كان الحكم فيه على مفهوم الواجب ذم هو المرسوم
 في العقل لا غير لكن عينية لشخص غير متوجهة اليه بل الى ما يحقق البرهان انه بازائه عن ذات الموجود بحق فنفس ذاتة اجل
 من ان يتمثل في ذهن اصلا ومن سبيل آخر هذا اللحاظ لما كان هو اعتبار المعدم المطلق مجردا عن جميع انحاء الوجود كان
 هذا المفهوم غير مخلوط بشئ من الموجودات في هذا الاعتبار وهذا هو مناط امتناع الحكم عليه مطلقا وحيث ان هذا الاعتبار هو
 بعينه نحو من انحاء وجود هذا المفهوم فكان هو مخلوطا بالوجود في هذا اللحاظ بحسب اللحاظ وهذا هو مناط صحة الحكم عليه بسلب
 الحكم او بايجاب ذلك السلب فاذا في حيثياتان تقيدت ان بحسبها صحة الحكم وسلبها هذا الكلام وهذا الكلام مع طوله لا يرجع
 الى طائل لان حاصل الاشكال ان هذه القضايا يصدق بية من دون وجود الموضوع وما ذكره غير واقع له واما قوله
 ومن سبيل آخر فاليفر ليس بشئ لان الكلام ليس في مفهوم المعدم المطلق حتى يكون بحسبية التجرع عن جميع انحاء الوجود معدوما
 مطلقا وبحسبية كونه مخلوطا بشئ من الموجودات وجودا صالحا للحكم بل الكلام في افراده وافراده ليست موجودة اصلا
 بنحو من انحاء الوجود فلا يصح الحكم الايجابي فلا مناصر لا باخذ القضية سالبة لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع كما تقتضي
 تصور السلب عنه فتأمل ولا تنبسط قال المصنف لا تصاف بالانضمام الى معنى ان الاتصاف بالانضمام في ظرف
 يستدعي تحقق الحاشيتين في ذلك لظرف والاتصاف بالانضمام في ظرف لا يستدعي التحقق الموصوف في ذلك لظرف بحيث
 يصح انتزاع الصفة عنه فتكون الصفة متبعية وجودا لظرف فالتصاف زيدا بالعمى في الخارج فاما هو لان
 زيدا موجودا في الخارج بما هو صحيح لان تنزع عنه العمى والعمى فليس موجودا في الخارج بوجوده وجوده وما قال المصدر لشيء
 في الاسفار ان الحق ان الاتصاف بنسبة بين شيئين متغايرين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف فالحكم بوجود واحد الطرفين دون
 الآخر في الطرف الذي يكون الاتصاف فيه تحكم نعم الاشياء متفاوتة في الوجودية ولكل واحد منها عاقل خاص من الوجود ليس للآخر
 منها فلكل صفة من الصفات مرتبة من الوجود يترتب عليها اثار مختصة بها حتى الاضافات واعداد الملكات والقوى والاستعدادات
 ذات فان لها ايقظا ضعيفا من الوجود لا يحصل لا يمكن الاتصاف بها الا عند وجودها الموصوفات والافرق في ذلك
 بين صفة وصفة فكما ان البياض ذالم يكن موجودا الجسم وجودا عينيا يكون موجودية ونحو حصوله الخارج لا يمكن وصف
 الجسم بانه رميض وصفه مطابقا لما في نفس الامر فلكل حكم اتصاف يحسب ان يكون عمى والاتصاف السماء يكونا فوق الارض
 وغيرهما واقع في كتب بل الفن كالشفاء للشيخ والتحصيل لبعثيات تلميذه من ان الصفة الكائنات معدومة فكيف
 يكون المعدم في نفسه موجودا شئ فان المعدم في نفسه مستحيل الوجود لغيره معناه ما ذكرنا علما يوجب نقصا عليه

اتصاف الاشياء بالاضافات والاعدام والقوى لما دريت ان لها خطا من الوجود وضعيفا هو شرط اتصاف
 موصوفاتها بما وازاد مرتبة وجودها سلب ورفع لها يمنعان الاتصاف بها وربما كان خطا لصفة من الوجود
 اقوى واكد من خط الموصوف بها منه وذلك كما في اتصاف البيوت الاولى بالصورة الجسمانية والطبيعية بل اتصاف كل مادة
 بالصورة كما يستق عليه باب الشاهد تعالى فاعتبار الوجود في جانب الموصوف دون لصفة ليس وجب بل لا مانع
 ينكس الامر في تصحيحه حيث لم يشترط وجود احد الطرفين في الاتصاف بان يقول معنى الاتصاف في كل طرف هو كون
 الصفة بحيث يكون نحو وجودها فيه منشأ الحكم بها على الموصوف اعم من ان يكون بانها بها اليه او بانسرها عنها ثم يرد
 بعد التعميم والتقرير انه لا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود لصفة في طرف الاتصاف دون الموصوف نحو البيان الذي ذكره
 فقد تحقق ان ما ذكره من الفرق بين طرفي الاتصاف في الثبوت يخفف من القول لا يرضيه وتعد به اكله فلا يخفى على
 من له فهم سليم ان هذا يخفف من القول لا يرضيه وتعد به اكله فلا يخفى على
 يبطل القول بالاتصاف الانتزاعي لان لصفة اذا كانت موجودة في طرف الاتصاف بوجود غير الموصوف فاما ان
 قائمة بالموصوف فتكون منقمة اليه فيكون الاتصاف بها انضماميا كالالاتصاف بصفات الانضمامية والافان
 تكون قائمة بنفسها فتكون جوهر فلا تكون صفة او قائمة بشئ آخر غير الموصوف فلا يكون بافرض ووصفها بها موصوفاتها بل
 يكون الموصوف بها ذلك الشئ الآخر الذي قامت به تلك الصفة فان كانت تلك الصفة قائمة بوجود غير وجود الموصوف
 فتكون قائمة اليه وان كانت قائمة به قايما انتزاعيا فلا تكون لتلك الصفة وجود في طرف الاتصاف وما قال الاتصاف ليست
 بين شئين متغايرين بحسب الوجود في طرف الاتصاف ففي الاتصاف الانضمامي سلم ان الموصوف وصفة يكونان موجودين
 فيه بوجودين متغايرين وفي الاتصاف الانتزاعي غير مسلم بل غير صحيح ولو كان الاتصاف والاعدام مشتركين وغير
 من الانتزاعيات وجود في الخارج واما موصوفاتها فبمزم مناسب لا يحصى وكون وجود لصفة اقوى من وجود الموصوف فان
 في الاتصاف الانضمامي دون الاتصاف الانتزاعي والاتصاف البيوت بالصورة انضماميا كما تقر في مقوله وعلل وجود
 مصداقا للاتصاف الانتزاعي خروج عن دائرة الفهم وبالحكمة جل ذكره سفسطة محضة غير قابل للتعميل في الماديات وادراكه بسبيل
 قال المصنف واما مطلق الثبوت لنسخ قال الشيخ في المصنفات ان كانت لصفة معدومة فكيف يكون المعدوم موجودا في
 ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا في نفسه لا يكون موجودا في نفسه لا يكون موجودا في نفسه لا يكون
 وصاحب لافق المبين وغيرهما مع ما قال نحو انسار في حاشي المصنفات ان المحمول لا يزم ان يكون وجودا بل يكفي فيه
 صفة انتزاعية عن الموضوع كيف وزعم ثبوت المحمول اما ان يكون في طرف الاتصاف او في طرف ما سوا كان طرف الاتصاف
 اولاما الاول فيقطع قطعانا في الاتصاف الخارجية مثل الاضافات ونحوها لو كان يلزم ثبوت المحمول لزم التسليم اما الثاني فلك
 ايضا اذ ظاهر ان اتصاف زيد بالعمى في الخارج لا يدخل فيه لوجود العمى في زيد وعمروا لا يخلو اما ان يقال ان زيدا مصنف بالعمى

النكتة الثالثة الاتصاف الانضمامي هو ما يكون بوجود لصفة وانضمامها الى الموصوف يستدعي تحقق
 الحاشيتين الموصوف والصفة في ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعي وهو ما يكون لا بالانضمام لصفة بل
 يستدعي ثبوت الموصوف فقط لمطابق الاتصاف لا يستدعي ثبوت لصفة في ظرف اعلم ان معنى كون الخارج
 او الذهن او نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود الموصوف فيه معصيا للانتزاع لصفة عنه وحملها
 عليه فيكون مطابقا له وهو معنى محصل عند العقل لا يستلزم تحقق لصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط
 لكن لا كيف ما كان بل بحيث لو لاحظ العقل صح انتزاع لصفة وبهذه الكيفية تختلف باختلاف المحمول
 كما هو مبسوط في موضعه اما سطلق الثبوت اي ثبوت لصفة فضروري فان ما لا يكون موجودا في نفسه
 يستحيل ان يكون موجودا لشيء هذا مما صرح به روساء هذا الفن وتلقاه المحققون بالقبول وانت تعلم انه
 اذا كان مناط الاتصاف الانتزاعي صح انتزاع لصفة عن الموصوف ولا يحتاج الى وجود لصفة
 في ظرف الاتصاف فوجودها في نفسها في ظرف آخر سوى ظرف الاتصاف ولا وجودها فيه سواء كيف
 انا تعلم ضرورة ان وجود الفوقية في الاذيان السافلة او العالوية لغو في اتصاف السواد بها لان مناط
 اتصافه بها ليس لاكون السماء في وجوده العيني بحال يصح منه انتزاع الفوقية ان قيل ان المراد لمطابق
 الثبوت الثبوت اعم من ان يكون بنفسها او بمنشأ انتزاعها قلت فيجوز ان يصير الكلام قليل الجدي كما هو
 ظاهر واكتفى ما اشترنا اليه ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود لصفة
 بل علاقة خاصة يصح بها انتزاع لصفة عن الموصوف بعد تصوره وخصوص الانضمامي يستدعي وجود
 الحاشيتين قد برر ولما كان ملتوهم ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وكل نسبة تحققنا فرع تحقق المنتسبين فلا بد ان
 يكون الاتصاف في ظرف مقتضيا لوجود لصفة فيه كما هو مقتضى لوجود الموصوف دفعه بقوله والاتصاف
 التي في ذهن عمر ومثلا او يقال انه ليس بمبصف بل بثبوت في ذهن عمر وشرطا للاتصاف وسمي الاول ضرورة
 وهو بمنزلة ان يقال زيد مبصف بالسواد الذي في عمر بل هو فحش منه واما الثاني وان لم يكن بمنزلة الاول لكنه
 كانه قريب من الضرورة وما ذكره الشارح ما خذ من كلامه كما لا يخفى وما قال بعض الاعلام ان الشيخ اراد بالوجود اعم
 مما يكون بنفسه او بمنشأ فالذي لا بد للصفة وجودها بنفسها او بمنشأ في ظرف الاتصاف فالظاهر انه غير
 منطبق على عبارة الشيخ ولذا حمل المحقق الدواني واتباعه على ما حمل قوله واكتفى ما اشترنا اليه انه قد عرفت ان اشارة
 الشارح من ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود لصفة سفطة محضة
 لا يلحق ان يلتفت اليه عاقل فضلا عن فاضل وتحقيق المقام على ما حققه المحقق الدواني وغيره من المحققين
 ان معنى الاتصاف في نفس الامر وفي الخارج هو ان الموصوف بحسب جوده في احدهما بحيث يكون مطابقا على

ليس تحققاً في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه لانه نسبة وكل نسبة تتحقق فرع تحقق المنسب بل هو متحقق
 في الذهن فيتحقق المحاشيتان فيه وان كان في الانضمامي الخارجى الموصوف متحدة مع الصفتين لا عيان
 كما الجسم والابيض وفي الانتزاعي الخارجى بحسب الاعيان كالسما والفقوية حاصله ان الاتصاف
 ليس تحققاً في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق المحاشيتين فيكون
 الاتصاف العيني على ضربين انضمامي ويعبر عنه بالاتصاف في الاعيان ويقال للاعيان انه طرف لنفس
 الاتصاف ودعاه له لان الصفة موجودة فيها على انها للغير وجودها على هذا النحو هو الاتصاف بها فظهر
 لوجود الصفة عين الظرفية للاتصاف وانتزاعي يعبر عنه بالاتصاف بحسب الاعيان ويقال للاعيان
 انها جهة الاتصاف فيه لان الصفة ليست موجودة هناك في الخارج حتى يكون طرفاً للاتصاف
 بل الاتصاف بها في الذهن انما هو بحسب حال الموصوف في الاعيان

تلك الصفة عليه ومصادقه ولا شك ان هذا المعنى يقتضى وجود ذلك الموصوف في ذلك الاتصاف
 اذ لو لم يوجد لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابقاً للحكم ولا يقتضى وجود الصفة فيه بل يشترط
 كون الموصوف في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له ان يتزاع تلك الصفة عنه
 مثلاً مصادق المحل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود
 وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فيجده مسلوباً عنه بالفعل ثم يتأله بالثبوت
 النوعية فيحكم بانه متصف بالمعنى حكماً صادقاً لوجود موصوفه في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع
 تلك الصفة عنه والحكم بثبوتها له وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يشترط ثبوت امر سوى الموصوف
 العين على الوجود الخاص اذ لاحظ للسلب عن الوجود الخارجى الا انه يتزاع عن امر موجود في الخارج
 وعلى هذا القياس الحال في الاتصاف الذهني فان مصادق الحكم بكنية الانسان هو وجوده
 في الذهن على وجه خاص يصير سبباً للانتزاع العقل الكنية منه واثبتهم معا صره بان ما ذكره
 لا يقتضى وجود الموصوف في طرف الاتصاف بل يمكن ان يعكس الامر ويقال الاتصاف اعم
 ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف في الوجود او يكون الصفة في نحو من انحاء الوجود بحيث
 لو لاحظ العقل صح له ان يتزاع عنه موصوفاً ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في
 طرف الاتصاف دون الموصوف فيكون الاتصاف مقتضياً لوجود الصفة في طرفه دون الموصوف
 فقد عرفت في الدرس السابق انه في غاية السخافة ضرورة ان انتزاع الصفة عن الموصوف
 امر معقول دون انتزاع الموصوف عن الصفة فافهم ولا تعبط بخط عشوائي البلية الليلة

قال المصنف والاتصاف ليس متحققا في الخارج الخ اعلم قال المحقق انه واني لا يقال الاتصاف نسبة
 فلو اقتضى وجود الموصوف لاقتضى وجود الصفة لا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعي مطلق
 تحقق الطرفين فيه وكذا تتحقق في الخارج او في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا
 في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين في الذهن واما
 استلزام الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج طرف له فان معناه
 كما مر هو ان يكون ذلك الشيء بحسب ذلك النمو من الوجود بحيث يصح ان يحكى عنه بهذا الحكم واعتراض
 عليه معاصره بما يحصل ان الثبوت انما يكون بين الثابت والمثبت له فلا يكون بدونهما ضرورة ان النسبة
 فرع لطرفيهما والحق انه ليس معنى طرف الاتصاف طرف وجود النسبة التي هي الاتصاف بل معنى طرف
 مصداق الاتصاف فليس معنى كون الخارج طرف الاتصاف كون الخارج طرف وجود الاتصاف
 حتى يلزم تحقق طرفيه بل معناه انه طرف مصداقه ومصدقه ليس نسبة حتى يستلزم تحقق في الخارج تحقق
 الاشيتين فيه بل انما يستلزم تحقق المصدق عن الموصوف وقال صاحب الاقوال المبين ان الاتصاف يعني
 ليس الا على ضربين الضامى ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الاعيان كثبوت البياض للبحر ثم استمر
 ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية والعمى للسماء وزيد وهو انما يكون في الذهن
 لكن الحكمي عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف في الاعيان فالخارج في الاول طرف الثبوت ووعا
 وفي الثاني جهة الاتصاف ومما يلاحظه ما في هذا من انه لا يجمع الى كون الخارج طرف تحقق الموصوف
 من حيث هو موصوف وعلى ذلك يقاس حال الاتصاف بحسب اتحاد الوجودات وهذا مستقر على
 التحقيق ومستودع سر الحكمة واما ما يتجسس به من سخرية المقلدة لاتباع المشايخ من الفرق بين
 كون الخارج طرف نفس النسبة كالاتصاف والثبوت وغيرهما وبين كون الخارج طرف ثبوت النسبة ولك
 حال الذهن فاما المنير الى ما تلى عليك واما المجرة لا تمول الى درجة انما تعرفت ان معنى الوجود ليس بالواقع
 نفس الشيء في الاعيان او في الازمان وقد تبعه المصنف ولا يغني ما فيه اما ادلا فلا بد قد اعترف بان الخارج
 في الاتصاف العيني طرف الثبوت ووعا فلا يخلو اما ان يقول الخارج الخارج هناك طرف لوجود ذلك
 الاتصاف وذلك الثبوت فهو بطم قطع اذا الاتصاف وكذا الثبوت من المعاني النسبة الانتزاعية
 لا يمكن وجودها في الخارج اصلا او يقول الخارج هناك طرف نفس الاتصاف لا طرف وجوده فقد
 وقع الاقرار لما يتجسس به من المتأخرة المقلدة لاتباع المشايخ واما ثانيا فلان قوله والمرجع الخ
 تسليم لفرق النسبة حقيقة المحقق الدواني من كون الخارج طرف نفس النسبة لا كونه طرف لوجوده

وتفصيل المقام ان العلامة الدواني جعل الخارج ظرفا لكل الالة ما فين وفسر معنى كون الخارج ظرفا لالة
على ما اشرنا اليه سابقا ان الموضوع وجوده في الخارج بحيث يصح منه الحكاية بالصفة ذاتية باعتبارها
تبعاً لاسيد الجبرجاني فرق بين كون الخارج ظرفاً للنفس الاتصاف وكونه ظرفاً لوجوده فظرف للنفس الاتصاف
هو الخارج وهو لا يستدعي ان يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجوده الذهن والنسبة تقتضي ان يكون
الحاشيتان موجودتين في ظرف وجوده لاني ظرف نفسه فلا بد ان يكون الموضوع وصفة موجودتين
في الذهن فلا شكال وخير الحقيقة بالصفة للمصدر الشيرازي انكر الفرق وقال ليس الوجود الا الكون ^{المصدر}
فلا يتقفل ان يكون الخارج ظرفاً لشيء ولا يكون ظرفاً لتحقيقه وقال ان الخارج في الاتصاف الانضمامي
ظرف له وفي الانتزاعي جهة له والاتصاف ليس لاني الذهن وعبر عن الاتصاف الانضمامي بالاتصاف
في الاعيان وعن الانتزاعي بالاتصاف بحسب الاعيان وتبعه المصريح ايضا ولا يخفى عليك ان
كون الخارج ظرفاً للاتصاف الانضمامي تسليم للفرق المذكور فانه لا يمكن ان يقال ان الاتصاف موجود
في الخارج فانه لو كان موجوداً فيه لايكون جوهره بالضرورة فلا بد ان يكون صفة للموضوع او لشيء وعلى
كل تقدير فالاتصاف بهذا الاتصاف ايضا يكون انضمامياً والخارج ظرفاً لوجوده في كذا فيسلسل
وايضاً القول بان اتصاف سماء بالفوقية ظرفه الذهن والخارج جهة الالة اي المكان مثل ما في كلامهم كثير
لان الخارج ان كان ظرف لنفس تحقق الموضوع ولا يكون ظرفاً لتحقيقه ووجوده فيه هو الفرق الذي ذكره
المحقق الدواني وان كان الخارج ظرفاً لوجود تحقق الموضوع فيلزم كون الامر الانتزاعي موجوداً في الخارج
قوله والخارج ظرفاً لوجوده النح يعني اذا كان الخارج ظرفاً لوجوده والاتصاف وثيقة كان ظرفاً لوجوده ووجود
تحققه ايضا والالزام ان يكون ظرفاً لنفس الوجود ولا يكون ظرفاً لوجوده فيلزم ترتيب وجوده في غير
متساوية موجودة في الخارج قوله وايضا القول ان قال صاحب الاقضية البين كما في قوله بسبب القول
من يتنزه في التشكيك فيقول اذ لم تكن الفوقية مثلاً موجودة في الاعيان فليس يرد قول الفوقية ثابتة
للسماء في الخارج خارجية والا لصدق الربط الايجابي باقضاء الموضوع فيكون ثابتاً في الوجود ثابتاً للسماء
في الخارج خارجية وهو مقرر في ان الخارج الوجود والاتصافات فكيف يصح ثبوت شيء في مرجع عدم حصوله
في ظرف الاتصاف واجاب عنه بان الذي كمل العقدة هو ان الفوقية مثلاً كانت معدومة في الاعيان
لم يصح عقد خارجية هي موضوعها فلذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية وذلك
لا ينافي كون السماء لتحقيقه في الاعيان بحيث يصح للعقل الحكاية عن حالها في الاعيان بالفوقية المتفرقة
منها بحسب ذلك الاعتبار اذ هذا اليقظ ضرب من ثبوت الصفة للموضوع في الاعيان بحسب حاله

في الاعيان فان الامور غير متلازمين وليس باذالم يكن ثبوت الصفة للموصوف ما ينتزع من حال الصفة
 في الاعيان وجب ان يكون ايضا ليس مما ينتزع من حال الموصوف في الاعيان فانما الممتنع حيث لا يوجد
 الصفة في الاعيان هو الاتصاف الانضمامي في الاعيان لا غير فاذن لا تصادم بين السماء فوق الارض
 او السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها السماء وبين ليست الفوقية ثابتة
 للسماء في الاعيان خارجية على ان يكون موضوعها الفوقية نعم لو صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء
 في الخارج على ان يكون موضوعها الفوقية خارجية وذو هنية مطلقا لزم ان يكتب ايضا السماء فوق الارض
 في الخارج خارجية لان اتصاف السماء بالفوقية في الخارج وثبوت الفوقية لها في الاعيان انما يتحقق
 في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني وذلك احد ضلبي الاتصاف الخارجي فها لم تتحقق الفوقية
 في الازمان ولم يوجد ثبوتها للسماء في الازمان بحسب وجود السماء في الاعيان لم يصدق الحكم بان
 اتصاف السماء بالفوقية اتصاف خارجي وفي هذا الكلام انظار منها ان كون السماء المتحققة في الاعيان
 بحيث يصح الحكاية عن حالها في الاعيان بالفوقية المنتزعة عنها نحو من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان
 بحسب حال الموصوف في الاعيان فاذا ثبت هذا النحو من الثبوت للصفة كانت القضية المنعقدة
 منه خارجية قطعاً فلا بد من وجود موضوعها في الخارج فان هذا النحو من الثبوت ثابتة للصفة في نفس الامر
 والا يلزم كونه افتراضياً ومنها ان قوله فاذن لا تصادم الخ ليس بشئ لان الارتباط الذي بين الموصوف
 والصفة اذا نعت به الموصوف يسمى اتصافاً واذا نعت به الصفة يسمى ثبوتاً فلا معنى للفرق بين قولنا
 السماء متصفة بالفوقية في الاعيان خارجية وبين قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الاعيان خارجية ومنها
 ان قوله فها لم يتحقق الفوقية الخ ليس بشئ ضرورة ان تحقق الفوقية في الازمان وثبوتها للسماء في الازمان
 لغوي اتصاف السماء بالفوقية في الاعيان كما لا يخفى على ذي فهم واجاب لشارح القديم بان الايجاب
 انما يستلزم الوجود الاعم سواء كان منفرداً او بمبداً وانتزاعه بالفوقية وان لم تكن موجودة بالانفراد
 لكنها موجودة بمنشأ وانتزاعها فاذن قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج يصدق خارجية كما يصدق
 هذا البعض من الجسم ابيض وذلك البعض سود في الخارج مع ان البعض المتصل الواحد ليست بوجود
 بوجودات منفردة واورد عليه بان منشأ انتزاع الفوقية مبائن لها وجوداً والضرورة في ان ثبوت
 شئ بشئ فرع ثبوت المثبت له لو تم لاقتضى انه فرع ثبوت المثبت له بنفسه لا بما هو اعم من ثبوت مباين
 ولو كان معه خصوصية خاصة ولهذا حكموا بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لانا كثيرا ما نحكم باحوال على
 الاشياء معدومة في الخارج ولم يرد وجودها اطلاقاً لها واشباهاها كما في صدق الايجاب ولو كانت لها

فإنهم يجعلون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية ويحكمون بأن ظرف الاتصاف به هو الذهن
بل الملاحظة لكنه بعيد عن الاتصاف فإنا نعلم بالضرورة أن الذهن سواء كان عاليا أو سافلا
لنوفى اتصافه به والذهن ليس الا طرف الحكاية والاتصاف في مرتبة الحكم عنه فتأمل
لعل الحق لا يتجلى وزعمنا قاله الدواني

خصوصية خاصة معهما ولو كفى وجود المباشرة فالاشباح وسنأشئ الانتزاع سواء والفرق تنقيص
بلا مخصص وأنت تعلم أن واقعية الانتزاعيات انما هي بسنأشئها والاشباحيات الخارجية الواقعية
انما تصدق لاجلها وهي متحدة بالعرض مع سنأشئها وهذه العلاقة منتفية بين الاشباح وذوات
الاشباح كما لا يخفى ولعل الحق ما قال المحقق الدواني فان قلت فيكون الحكم بثبوت المنتزعات
موضوعاتها كاذبا اذ لا ثبوت لها قلت انما يلزم كذبها اذا كان الحكم بثبوتها ثبوت الاعراض لمعها واما
اذا كان الحكم بثبوتها بمعنى كونها منتزعة عنها بضرب من التحليل او المطلق الشامل فلا وتفصيله انه ان
كان المراد بكون الفوقية ثابتة للسماء في الخارج ان الفوقية ثابتة بنفسها في الاعيان فمذه القضية
وان كانت خارجية لكنها كاذبة ولا يلزم من كذب هذه القضية كذب قولنا السماء متصلة بالفوقية
في الخارج خارجية وان كان المراد به ان الفوقية ثابتة للسماء بحسب حال السماء في الاعيان لكونها
مصححة لانتزاعها فمذه القضية خارجية صادقة وكفى لصحتها خارجية وجود موضوعها بالعرض ولعل
هذا هو مراد الشارح القديم فافهم ولا تنزل قوله فانهم يجعلون الوجود الخارجي الخ اعلم ان المشهور ان
الوجود الخارجي من المعقولات الثانية وظرف موضوعه انما هو الذهن ويشهد له بعض المدققين حيث
قال فان قيل قد اعتبرتم في المعقول الثاني ان لا يكون الخارج ظرف البعرض مع ان الوجود الخارجي
من المعقولات الثانية والنية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا لعروضه قلنا ليس في الخارج
الا النية ثم العقل لضرب من التماثيل ينتزع عنها الوجود ويصفها به فتكون النية بعروضها للوجود
في هذه الملاحظة وهي من موطن نفس الامر نعم قد يطلق للاتصاف على كون النية في ظرف ثابت لا يتغير
انتزاع الصفة عنه لكنه في الحقيقة ليس اتصافا وبالحكمة ظرف الاتصاف النية بالوجود والملاحظة دون
الذهن والخارج وأنت تعلم ان الوجود ولما لم يكن صفة زائدة على النية عارضة لها في نفس الامر بل نفس
الضرورة المصدرية فهو من الانتزاعيات المنتزعة من نفس النية المتقررة في الاعيان او في الذات
فصدقة وانتزاع نفس الذات المتقررة في العين او في الذهن فالوجود المطلق صدقة لا تنسأ
المتقررة مطلقا ظرف الاتصاف به نفس الامر والوجود ذاته هي صدقة نفس الذات المتقررة في الخارج

فنظرت الاتصاف به هو الخارج والوجود الذي هو صدقته نفس الذات المستقرة في الزمن فنظرت الاتصاف
 به هو الذي هو من انظر الاتصاف عبارة عن الطرف الذي فيه صدق الاتصاف والقضية المنعقدة بالاول
 حقيقة وبالتماني خارجية وبالتاليت ذهنية وما توهم هذا القائل ان طرف الاتصاف بالوجود هو الملازمة
 دون الزمن والخارج ليس بشئ لان طرف الاتصاف عبارة عن طرف صدق لا عن طرف الحكاية وكما
 ان الذي هو انما هو طرف الحكاية لا طرف الحكمي عنه ثم ان الوجود ليس بمنضم اليه موصوفه لاني الذي هو ولا في الوجود
 التحليل فانه تبطل الانتزاع ليس له وجود حتى ينضم الى شئ وبعد الانتزاع قائم بالعقل لا بما يوصف به وان كان
 الموصوف بالانضمام الحكاية يكون المهيبة موجودة فهذا ليس اتصافا وهذا هو الحق المحقق بالقبول وبهنا كلام
 طويل قد استوفينا في بعض حواشينا قال المصنف ان المتأخرين اخترعوا قضية الخ قال المصنف
 للمحقق الدواني قد حسب جماعة من المتأخرين انه اذا كان محمول مساويا عن موضوع كان سلبه المحمول
 ثابتا له فيصدق قضية موجبة والى على ثبوت ذلك السلب له وهو ما موجبه سالبة المحمول وحكموا بانها مساوية
 للسالبة وفيه بحث لانه اذا كان امر مسلوبا عن امر كان الواقع هناك ان ليس امر من غير ان يكون هناك
 حصول ان السلب مر حاصل الامر واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع فانما هو باعتبار العقل وتعمله
 كما يعتبر ان كل واحد من الامور الغير الحاصلة في البيت حامل فيه والواقع انه ليس في البيت شئ من
 تلك الامور لان فيه اعدام تلك الامور فكما ان اعدام تلك الامور ليست حاصلة في البيت في نفس الامر
 لك سلب المحمول ليس حاصلا للموضوع في نفس الامر واذا كان السلب واقعيا في نفس الامر دون حصوله
 يصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول الا ترى ان قولك بالاثبت له سلب شئ من الاشياء صلا
 ليس بسواء يصدق - البتة ولا يصدق موجبة سالبة المحمول واورد عليه المحقق الدواني بان قوله لان السلب
 امر حاصل الامر عند انضمامه وكذا قوله واما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع انما هو باعتبار العقل وتعمله
 لان ذلك يقتضي ان لا يصدق الموجبة السالبة المحمول في شئ من المواد لان ما هو بتعمل العقل ليس
 بمطابق للواقع فلا يكون صادقا وكذا تشبيهه باعتبار كون عدم كل واحد من الامور الحاصلة في البيت
 حاصلا فيه فان عدم لا يمكن كونه في البيت لان الكون فيه من خواص الجسم والجسماني وفيما نحن فيه السلب
 يصح حصوله في نفس الامر وكذا قوله بالاثبت له شئ من الاشياء صلا ليس بسواء ولا يصدق موجبة سالبة
 المحمول فان صدق الموجبة السالبة المحمول عند انضمامه لا يقتضي وجود الموضوع فكما يصدق السالبة يصدق
 الموجبة السالبة المحمول عنده وايضا موضوع هذه القضية هي قولنا كل بالاثبت له سلب شئ من الاشياء
 ليس بسواء ليس له فترد تحقيق فاكلم فيما على الافراد المقدرة ومحصل معناها اذا اخذت موجبة كل الموجود

النكتة الرابعة ان المتأخرين اخترعوا قضية سموها سالبية المحمول وفرقوا بينها وبين السالبة بان السالبة
 يتصور الطرفان ويحكم بالسلب وفي السالبة المحمول يرجع ويحكم ذلك في السالبة الموضوعية في السالبة
 ج ليست ب ومعنى السالبة المحمول ج ليست ب است انت خير بان النسبة السلبية من حيث
 هي نسبة سلبية واربطة لا تصلح لان تجعل محكوما عليها او بها لا وحدها ولا مع غير لان ما يؤخذ
 بالعرض في الملاحظة التي هو فيها تصور العرض ليس صالحا لان يحكم عليه به لا وحده ولا مع غيره
 فان المركبة المستقلة في غير مستقل كما قلناه بعض الاذكياء ولذا انكره المحقق الطوسي في نقد المنزلي
 لمثبت له سالب شي من الاشياء فهو بحيث لو وجد مثبت له سلب السواد ولما كان صدق الموضوع على معنى
 ما استدلوا به ان يستلزم نقيضه فيصير موجب وادور عليه معاصره اولان احكم السلبى على الافراد الخارجية
 الايتى هو باذلو شدى ذلك كما حسيه لزم ارتقاع النقيضين فان قولك كل ما لا يثبت له شى
 من الاشياء سواد كاذب قطعاً ونقيضه السالبة الخارجية التى يبحث عنها فلو كذبت هذه خارجية ايضا لزم
 كذب النقيضين وثانياً بانه لو صح ان احكم السلبى على ما لا يكون فرداً لمحقق لا يكون الا على تقدير وجود الموضوع
 لكان محصل معنى قولك الاشى من المعدوم المطلق بوجوده ان كل ما يوجد وثبت له المعدوم المطلق فهو بحيث
 له وجود مثبت له سالب بوجوده وفساده لا يخفى واجاب المحقق الدواني بان ما ذكرته منع لعدم صدق هذه القضية
 الموجبة بناء على انها موجبة حكم فيها على تقدير وجود افرادها كما في نظائر ما من المحمول المطلق وغيره وليس فيه
 ما يؤهم ان صدق السالبة الخارجية يستلزم وجودها على ما يجب وليست شى من اين اخذ ذلك حتى فرع عليه انه
 لو كان لك ان محصل معنى قولك الاشى من المعدوم المطلق بوجوده ان كل ما يوجد وثبت له المعدوم
 المطلق فهو بحيث له وجود مثبت له سلب بوجوده وان فساد لا يخفى كيف وما ذكرته فهو مفهوم الموجبة الفرضية
 الا السالبة بذكرها ولا يخفى ان سالب شى من الاشياء ثبوت الصدق حيث يقول شى من الطرفين
 ثبوت عالم يزعم من صدق موجبة واثبت سلباً بالباب والى زعم من ان صدق الموجبة
 السالبة المحمول فى شى من المواد لان الموجبة السالبة المحمول عزم من ثبوتها ايضا قوله ما ذكرته يمنع لعدم صدق
 هذه القضية محل تا على لان كلامه به فى الاستدلال على ان الحكم فى هذه القضية على الافراد المفردة اذ
 ليس موضوع هذه القضية فرداً محقق حيث قال المحقق ان يقول ليس موضوع هذه القضية فرداً محقق فالحكم
 فيها على الافراد المفردة وايضا التثاني بين المحمول والسنوان فى القضية المذكورة الاولى فيكون صدقها
 موجبة ضرورى البطلان فلا يقيم منع عدم صدقها موجبة فتاى جداً قوله وانت خير ان محصله ان المحمول
 فى هذه القضية اما النسبة السلبية مع امر آخر فلا يربطان النسبة السلبية مع امر اخر ليس بجواب لان الحكم

خاتمة ما في الباب ان يقال ان النسبة السلبية وان لم تصلح لان يحكم عليها وبها من حيث هي
نسبة ورابطة لكنها يمكن ان تلاحظ بملاحظة استقلالها ويجعل محمولا كما يجعل القضية السالبة محمولا
قولنا زيد ليس ابوه قائما وعلى هذا التصير قسم من المعدولة تصدق بمعنى المعدولة عليها فان المعتبر فيها
ان يجعل السلب جزرا من المحمول من غير قيد زائد اللهم الا ان يخصص بالم يمكن سلب النسبة الا ان
جزرا من المحمول بل يضاف السلب الى مفهوم مفرد ويجعل محمولا كما يقال في الفرق بينا وبين السالبة
المحمول ان فيها ليس اشارة الى حكم معتقود وفي السالبة المحمول اشارة الىه ويشعر اليه كلام البعض
ايضا حيث قال في وجه التسمية بالمعدولة ان حرف السلب موضوع لسلب الحكم ولما استعمل
في سلب الشيء في نفسه فقد عدل عن موضعه الاصل

على الموضوع ولذا قال ناقدا للمحصل اذا تاخر السلب عن الربط فهو بمعنى المعدول سواء كان لفظ ليس هو لغافيه
مع غيره اذ لفظة الامر كما بغيره لان جميع ذلك السالمولف والمركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن
ان يحل على مفرد حمل هو هو فيكون ما كل شيء يقال عليه على الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء
الذي يحكم عليه ليس باولاب او بالية است فان جعل في المحمول ليس بمعنى السلب حتى تسلب شيئا
عن شيء فيصير المحمول ومعه قضية ونخرج عن ان يكون محمولا او اما مال الموضوع في استدعاء الوجود فعل
ما قرر واما النسبة السلبية فقط وطاير ان النسبة السلبية الاربعة لعدم استقلالها لا تصلح لان يكون طرفا
للقضية قوله خاتمة ما في الباب ان العلم ان المحقق الدواني في الحاشية القديمة نقل الجواب عما قال في نقد الترتيب
بان المحمول ههنا هو مضمون السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه بقايم ولا يلزم منه كون القضية محمولة ولا عدم
الفرق بينا وبين المعدولة لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم معتقود بخلاف المعدولة
فان معنى المعدولة مثلا زيدنا بناست ومعنى السالبة المحمول زيدنا بناست ثم اعترض عليه بان هذا الجواب
لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزرا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف
السلب جزرا منه لزم كونها معدولة سواء كان محمولا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزرا
من المحمول ينافي ما ذكره في تفسيره وما عرجه بان يجمع ويكمل ذلك السلب عليه وان صطلح احد على
انها لا تسمى معدولة لاعتبار قيد زائد فيها فلا يشاعة في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية
تحصيل موجه تساوي السالبة ويفارق المعدولة المشهورة في عدم اقتضائه وجود الموضوع وما ذكره
من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يترتب في ذلك ذلك التفاوت انها ههنا في الملاحظة لا في نفس المعنى
ولا يقتضي صدق احد بها حيث يكذب الاخرى بل نقول للمقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء يستدعي

وفيه لا إشاحة في الاصطلاح لكنه لا يبدى نفعاً فان مقصودهم من اثبات هذه القضية تحصيل قضية تساوي
السالبة وتفارق المعدولة في عدم اقتضاء وجود الموضوع ليصل كثير من قواعدهم لكون يقتضي المتساوين
والعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس التقيض على طريقة القدماء وظاهر ان هذا التفاوت لا يوشى في ذلك فان
اقتضار وجود الموضوع ليس بخصوصية كون سلب الشيء في نفسه محمولا حتى لا يقتضيه اذا جعل سلب حكم
محمولا بل انما هو لا اقتضاء الربط الايجابي كما ستعلم .

لثبوت المثبت له كلية لا يستثنى لعقل منها شيئا من المفومات كيف لا والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء أصلا والحمول
 الذي يعتبرونه لامحالة شيء ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق هذا كلامه وذهبنا كلام من وجود الاول ان في قوله لما في الساتر
 المحمول اه تسامحا اذا ذكرني تفسير ما هو قوله في نسبت ان نسبت وما قرأ جوابه من ان مرجع ونحمل ذلك لسلب الموضوع عيدا ان على
 ان محمول سالبة المحمول يشتمل على امر زائد على المحمول المعدولة وهو نسبة السالبة فالفرق بين محمولها ليس بالاجمال
 والتفصيل اذ الفرق بالاجمال والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا بنفس المفهوم وهو رحمه الله بنى كلامه على الظاهر ولم
 على فساد بل شيء اثره ويمكن ان يقال ان الموجبة سالبة المحمول قضية اشتملت على نسبة سلبية سند محبة في المحمول فغيرها
 نسبتان سلبية هي جزء المحمول ونسبة ايجابية هي الرابطة فالمحمول فيه المنتهى ان السالبة هي مفهومها الاجمالي مثل ان لا ياتي
 عن ان يقع طرفا انما الاستناع في كون القضية من حيث هي قضية محمولا فافترقا عن السالبة بين واما الا فتراق عن المعدوم
 فباستبار التفصيل والاجمال كما اريد به ان في محمول السالبة المحمول نحو من التفصيل ليس في محمول المعدولة فان فيه إشارة
 الى الحكم السلبى بخلاف المعدولة ليس فيها إشارة الى الحكم أصلا انما فيها معنى نفى مع مفهوم محصل لكنه بحيث ان محل
 بضرب من التحليل يرجع الى محمول السالبة المحمول كذا اذا بعض لا كاجوته وعلى هذا غاية ما يقال في هذا المقام الثاني ان
 قوله كيف لا والمعدوم المطلق له ليس شيء اذ يجوز ان يكون موضوع هذه القضية معدوما خارجيا وموجودا ذاتيا فثبت
 له الشيء الذهني والجواب ان مقصوده انهم يدعون ان هذه القضية مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما
 مطلقا وهذه القضية لا تكون صادقة لان محمولها اذ هو من الموجودات فهو شيء من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلقا
 الثالث ان قوله والمحمول الذي يعتبرونه لامحالة شيء ذهني ان اراد انه في الواقع مع قطع النظر عن حالة الحكم شيء ذهني فغير مسلم اذ هذا
 المحمول ايضا معدوم مطلقا حين تكون الموضوع معدوما مطلقا كيف ومحمول المعدولة بل الموجبة المحصلة ايضا من الاعتباريات
 باسرها يمكن ان يكون معدوما مطلقا نعم يكون منشأ انتزاعها موجودا فاما تلك بهذا المحمول وان اراد انه حالة الحكم شيء ذهني
 فالموضوع ايضا شيء ذهني وجيب بان ذات المعدوم المطلق لا وجود له أصلا والموجود حالة الحكم مثلا انما هو مفهومه بخلاف
 ذلك المحمول اذ هو موجود في الذهن وكيف يمكن ان يثبت شيء موجود لما لا وجود له أصلا ولو اقتصر على ان الربط الايجابي مطلقا
 يستلزم وجود المثبت له لكان اولى فانهم قوله لكون نقيض المتساوين متساوين الخ علم انهم قالوا ان نقيض المتساوين

متساويان فكلما يصدق عليه نقیض واحد بما يصدق عليه نقیض الآخر كاللأنسان واللائناطق والاريم
صدق احد المتساويين بدون الآخر مثلاً يصدق كل لأنسان للائناطق وبالعكس والاراف بعض اللانسان ليس
بناطق فبعض اللانسان ناطق فبعض اللاناطق انسان وآورد عليه بانه قد تقرر عندهم ان نقیض كل شئ
رفعه نقیض التصديق رفعه لا يصدق التفارق فان الاول لا يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة
البسيطة بخلاف الثاني فانه يستدعيه وبعض اللانسان ليس للائناطق لا يستلزم صدق بعض اللانسان بان
لان السالبة المعدولة المحمول اتم من الموجبة ايماءة يصدق الاول بانتفاء الموضوع بخلاف الثاني وربما يكون
نقیض المتساويين مما افرد له بحسب نفس الامر كنفقايض الامور الايجابية كالا وجود واللا اسكان فيصدق
الاول دون الثاني والجواب بان الموجبة السالبة المحمول وكما الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع
غير تمام فان الربط الايجابي مطلقاً يقتضي وجود الموضوع مع قطع النظر عن هذا لا يتم هذا الجواب الا اذا كانت
المفومات المتساوية وجودية حتى تكون نقايضها سلبية ويعقد القضية السالبة المحمول او السالبة الطرفين
واما اذا كانت سلبية فنقايضها وجودية فلا تمشي الجواب المذكور اصلاً واجاب المحقق الدواني بان القضية
التي موضوعها ومحمولها من نقايض الامور الايجابية تصدق حقيقة وقد اقتضى اثره صاحب لائق المبين
قال ان الوجود المعتبر في مطلق العقود الايجابية هو مطلق الثبوت المتناول للعين والعقل والفرضي به يصدق
الحكم مع كماله في سوابق القبول هو ما يقابله وبذلك ينقلع اساس التشكيك ويظهر صدق تلك العقود حمليات
غير بديهيات وان اللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض وان لم يكن لها وجود عيني ولا وجود عقلي اذا المراد بالوجود
العيني او الوجود العقلي هو ما يكون من افراد الوجود في نفس الازد والوجود الفرضي هو ما بحسب الفرض والتقدير
والمطابق الحكم بحسب نفس الامر هناك انما هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انما ثبت على شئ كانت مخلوطة
بالجواهر وانما يلزم الوجود العيني او العقلي او الحكم في تلك العقود بثبوت المحمول لذلك الموضوع في العين او
في العقل على البت وليس لك وفيه نظر اما اولاً فلان الحكم في القضايا المنعقدة من المتساويين على البت
قطعاً وموضوعاتها وجودية في نفس الامر بالفعل فلا معنى للقول بكون وجود موضوعاتها بحسب الفرض
اكون الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على تقدير وجوده اما ثانياً فلما افاد بعض الاعلام انه يجوز يكون
صدق النقیض على شئ مما لا يجوز ان لا يصدق النقیض الاخر ولا عينه على ذلك التقديره لجواز استلزام المحل
مما راوا فيه يجوز ان يصدق عين النقیض المفروض الصدق عليه معه ولم يصدق الاخر عليه بل عينه لذلك
فلا يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر والحق ان الدعوى مخصوص بغير نقايض المفومات الشاملة
اذ نقايض غير يصدق لا محالة على شئ فيتلزم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة وتسمى القواعد

ومن العجائب في هذا المقام ما في شرح المطالع في وجه الفرق بين المعدولة والسالبة المحمول ان السلب في السالبة خارج عن المحمول دون المعدولة كما لا يخفى فتدبر وعلموا بان صدق الايجاب فيها لا يستدعي الوجود كما السلب لا يستدعي بل السلب في سالبة المحمول يستدعيه كالايجاب المحصل فاصلة مساواة هذه القضية مع السالبة البسيطة ومساواة سالبتا مع الايجاب المحصل فان نقیض المتساويين متساويان وبينوا عدم اقتضاها وجود الموضوع ومساواة سالبتا مع السالبة بانه اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق على ج انه منتفی عنه ب والا يصدق نقیضه اعني ليس بمنتفی عنه ب فلا يصدق السالبة منه ب واذا صدق ان ب ج منتفی عنه ب صدق سلب ب عنه لا محالة وسخا فته ظاهراً وقرحتك حاكمة بان الربط الايجاب مطلقاً يقتضي الوجود لا بخصوصية المحمول والمقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشئ يستدعي ثبوت المثبت له لا يستثنى العقل منها شيئاً من المفومات

انما هو بحسب لظاظة ولا طاقته بادخالها في القواعد لاختلاف احكامها مع احكام غير با ولا عرض يعتد به بحث عن تلك النقايض حتى يبحث عنها فلا باس باعمالها قوله ما في شرح المطالع انما اعلم انه قال شارح المطالع الموجبة السالبة المحمول تشبها بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع فان قلت اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان خبراً من المحمول كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجاً عن المحمول كانت سالبة فلا يتصور سالبة المحمول فنقول السلب خارج عن المحمول في السالبة والسالبة المحمول الا ان في السالبة المحمول زيادة اعتبار فان في السلب تصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية ورفع النسبة عنها وفي السالبة المحمول تصور الموضوع والمحمول والنسبة الايجابية ورفعها ثم نعود عنه ونحمل ذلك السلب على الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع تصدق سلبه عليه فيترك اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة فان فيها اربعة امور تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة الايجابية وسلبها وفي السالبة المحمول خمسة وهي تلك الامور الاربعة مع حمل السلب على الموضوع وبكذا في السالبة الموضوع فانه قد حمل فيها سلب لعنوان على الموضوع هذا كلامه ولا يخفى على ذي فهم ان قوله ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع مخالف لما ذكر ان السلب خارج عن المحمول فالحق ان السلب داخل في السالبة المحمول والفرق بينه وبين المعدولة ان النسبة داخله في محمول سالبة المحمول وغير داخله في محمول المعدولة فانهم قوله وسخا فته ظاهرة انما وذلك لان الملازمة القائلة اذا صدق سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتفی عنه ب ممنوع لان نقیضه اعني سلب لا انتفاء اخص من السلب وعدم الاخص لصدق نقیضه لا يوجب عدم صدق الاعم ضرورة ان عند عدم الموضوع لا يصدق ثبوت انتفاء ب ج لا انتفاء فيصدق انه انتفاء وهذا لا يقتضي ان لا يصدق سلب ب عنه وباجملة صدق الايجاب مطلقاً

قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو اما موجود في الاعميان او في الازمان وانما وجب ان يكون الموضوع
 في القضايا الايجابية المعدولة موجودا لان نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب
 يقتضي ذلك سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود ومن ثم لم
 يقابل المحقق الدواني انها قضية ذهنية وجميع المفاهيم التصورية موجودة في نفس الامر حقيقا او
 تقدير ليس المراد بالذهنية الذهنية المتعارفة وهي ما يحكم فيها على الموجود في الذهن بل المراد بها ما يحكم
 فيها على الموجود في نفس الامر فان البرهان الدال على وجود المفاهيم وهو ان كل مفهوم يمكن ان يحكم
 عليه باحكام ايجابية صادقة واقاما انه معار لما عده وصدق الاحكام الايجابية لا يتصور بدون وجود الموضوع
 انما يدل على وجودها في نفس الامر اما في الخارج او المشاعر العالية او السافلة فهو بحث آخر
 يقتضي وجود الموضوع قوله والمقدمة القائمة بهذا من كلام المحقق الدواني حيث قال ثبت الشيء للشيء
 يستدعي ثبوت المثبت له كناية لا يستثنى العقل منها شيئا من المفاهيم كيف والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء
 اصلا والمحمول الذي يعتبرونه لاحالة شيء ذهني فسلب عن المعدوم المطلق والحاصل انهم يدعون ان هذه القضية
 مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وهذه القضية ليست بصادقة اذ محمولها شيء
 من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق بداهة قوله سواء كان نفس غير عادل الخ مقصود الشيخ ان طبيعة
 الربط الايجابي يستدعي الوجود ولا يدخل فيه خصوصية المحمول سواء فرض انه في نفسه لعم الموجود المطلق والمعدوم
 المطلق او ينقص بالموجود فافهم قال المصنف ومن ثم قيل الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح التهذيب
 وان الخ ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبر المتأخرون قضية ذهنية لان اقصاف الموضوع بسلب المحمول
 عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تفاوت
 فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلا لاذنها ولا خارجا و
 صدق السالبة المحمول على ما قررت يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اهم من الموجبة السالبة
 المحمول قلت المراد بالوجود الذهني بينها هو الوجود في نفس الامر وجميع المفاهيم التصورية مساوية الاقدم
 في انها موجودة في نفس الامر فانها الاحالة موضوعة لقضية موجبة صادقة اقلها انها معارفة بجميع ماعداها
 وانما ان ذلك الوجود في مشعر من المشاعر او لا وعلى الاول ففي اى مشعر فبحث آخر وهذا القدر يثبت
 المساواة بينهما بحسب لصدق هذا كلامه ومقتضى هذا الكلام اثبات مساواة السالبة الخارجية للسالبة المحمول
 الحقيقية واورد عليه اولاً بانه لو سلم وجود الموضوع في السالبة الخارجية فلا يكفي هذا القدر في صدق السالبة
 المحمول بل لابد من ثبوت سلب المحمول ايضاً وثبوت سلب المحمول عن الافراد الخارجية لا افراد النفس الامرية

اعلم ان كلام المحقق الدواني في كتيبه مضطرب يفهم من كونه اشئ الجديدة لشح التجريد انه لما دل البرهان على وجود المفومات في نفس الامر يمكن صدق القضية السالبة المحمول في مادة يصدق فيها السالبة البسيطة بان يجعل نفس مفهوم الموضوع موضوعا ويجعل سلب النسبة الايجابية محمولا على سياق القضية الطبيعية وانه تلازم السالبة البسيطة المحصورة مع السالبة المحمول الطبيعية وان لم يكن افراد موضوعها موجودة في نفس الامر ويفهم من كونه اشئ القديمة لهذا الشرح ان السالبة المحمول على ما اعتبر المتأخرين قضية حقيقية تلازم السالبة البسيطة الخارجية لان افراد الموضوع وان لم تكن موجودة تحقيقا لكنها موجودة تقديرا فيصدق كل باليس بشئ ليس يمكن وشريك لباري ليس بوجود موجبة حقيقية وبهذا يصح قواعدهم من ان يقتضي المتساويين متساويان والموجبة الكلية تنكس كنفسها بعكس النقيض على طريقة القدماء الى غير ذلك وبهذا يشعر كلام المصنف حيث عظم الوجود في نفس الامر وقال تحقيقا او تقديرا وانت لم يميز بان مراده في هذا المقام لو كان ما يفهم من الجديدة فففيه من مجرد وجود الموضوع لا يكفي لصدق القضية بل لابد من ثبوت المحمول ايض وثبوت سلب ما يسلب عن الافراد الطبيعية في معرض النفي الاتري انه يصدق كل شريك لباري ليس بوجود وليس بكل وكل محمول مطلق لا يمكن الحكم عليه الى غير ذلك ولا يصدق ان مفهوم شريك لباري مثبت له انه ليس بوجود وليس بكل ولا ان مفهوم المحمول المطلق مثبت له انه لا يمكن الحكم عليه على سياق القضايا الطبيعية

الغير الموجودة في الخارج محل كلام فردرة انه يصدق انه لا تتشئ من الانسان بحال في الذهن خارجية صادقة ولا يصدق حقيقة ولا ذهنية فان الافراد الذهنية للانسان حالة في الذهن قطعاً وثانياً انه ادعى التلازم في الصدق وهو موقوف على ان يكون صدق السالبة ملازماً لوجود الموضوع وما ذكرني البيان انما يدل على ان المفومات موجودة لا على ان صدق السالبة يلزم وجود الموضوع فحينئذ يجوز ان يكون وجود موضوع السالبة على سبيل اللزوم فقال قوله اعلم ان كلام المحقق الدواني الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في كاشية التقديرية الحق عندي ان الساداة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يدل ذلك على ان شيئاً من الايجاب لا يستلزم وجود الموضوع بيان ذلك ان لما دل البرهان على ان جميع المفومات موجودة في نفس الامر اذا من مفهوم الاو يصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدق السالبة في الموجبة التي محمولها سلب ذلك المحمول بالبيان المذكور انفا وليس ذلك بمعنا على ان تلك الموجبة لا تقتضي وجود الموضوع كما توهم بل على ان الوجود الذي يقتضيه ذلك لا يوجب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفومات متشابهة في ذلك لوجودها فان قلت الاشك في انه لا يصدق الاشئ والا يمكن بالامكان العام على شئ بحسب

نفس الامر فاذا قلت كل الاشئ لا يمكن بالامكان العام فلا وجود للموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا
 يصدق بناء على ما ذكرت من اقتضاها وجود الموضوع وحيد يتقصر كثير عن قواعدهم لكون نقيض المتساويين
 متساويين والنعكاس الموجبة الكلية لنفسها بعكس النقيض كما هو مذهب لقدماء وهذا هو الذي حدا بهم على
 اثبات الموجبة السالبة الجاهل والحكم بانها لا تستدعي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة تصدق حقيقة
 على ما ذكره في الجاهل المطلق اعني كل ما لو وجد وكان لاشئ فهو بحيث لو وجد كان لا يمكننا وبذلك يندفع
 النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة لوجود
 الموضوع وعدم اقتضاء السالبة بل انما يلزم من هذه الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود
 اصلا صدقت السالبة على هذا الفرض دون الموجبة وذلك لا يتحقق في المساواة الواقعة بينهما ولا حاجة في دفع
 النقص الى استثناء شئ من الموجبة عن الحكم باقتضاها وجود الموضوع اصلا مع انه تحكم واعتراض عليه معا صره
 بوجود الاول انه لو كان جميع المفومات موجودة في نفس الامر على ما حسب كان شريك لباري موجودا فيها وكذا
 يكون للنقيضين المجتمعين وجود في نفس الامر وهو بهي الاستحالة الثاني انه ان اراد بوجود المفومات
 وجود العنوانات فسلم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها او شرطا صدق الحكم الايجابي وجود
 افراد العنوان وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم ضرورة ان افراد الاشئ وافراد المعدوم مطلق
 ونظائرهما لا وجود لهما اصلا الثالث ان قوله ما من مفهوم الا ويصح عليه ان يحكم بحكم ايجابي صادق مما ان اراد الحكم
 الفعلي مسلم ان اراد الحكم الممكن او ان فرضي لكنهما لا يقتضيان وجود الموضوع الرابع ان قوله القضية المذكورة
 تصدق حقيقة في حيز المنع فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية اركان وجود موضوعها اذ لو لا ذلك لما صدقت
 الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك ان افراد الاشئ ممتنع الوجود واجاب المحقق الدواني عن الاول
 انه من باب شبهة المفهوم بما صدق عليه فان الممتنع هو ما يصدق عليه انه شريك لباري تعالى في نفس الامر
 بذلك الممتنع ما هو يصدق عليه النقيضان المجتمعان لان المفهوم في وجوده المفهوم في الدهرن مما لا مزية فيه لعقل عن الثاني
 بان المطلوب وجود نفس المفومات وبين ان كل مفهوم جزئيا كان او كلياً يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم
 من المفومات مثل انه معلوم الله تعالى ومغايرة لما سواه ومعلوم لنا بوجهه او كينونه وانه مساو لمفهوم آخر
 وسائر له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وموضوع القضية الموجبة لصادقة
 يجب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا تقرره الدليل وظاهر ان المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على
 سياق القضية الطبيعية كما ظهر من الامثلة المذكورة فسقط ما ذكره وقوله شرطا الحكم الايجابي وجود افراد العنوان
 انما هو في قضاي مخصوصة دون مطلق القضايا فان القضايا الطبيعية وشخصية ليست كذلك كما لا يخفى على من ادخل

وان قيل انه ثابت للطبيعة باعتبار موارد تحققه ففيه ما عرفت سابقا وايضا القول بصدق الطبيعة
في مادة السالبة البسيطة لمصورة لا يجدي نفعا لاصلاح قواعد كمال الخفي وهو الذي حرامهم على اختراع تلك القضية
الا يقال ليس غرض لدواني من اثبات التزام بينهما توجيه كلامهم وصلاح مرامهم بل تبين حقيقة الحال بما دفع
النقوض الواردة على تلك القواعد فبالتزام صدق الحقيقة في تلك المواد فافهم ولو كان مراده ما يفهم من الحقيقة
قضية اما اولافانه وان كان نافعا لاصلاح القواعد لكنه لا يخفى انه ليس بمختص بالسالبة المحمول بل هو جائز في المعدول
ايضا الا ان يقال ليس مقصوده ان صدق الحقيقة في مادة السالبة البسيطة مختص بالسالبة المحمول بل مقصوده
ان التزام بينهما يمكن على تقدير جعل السالبة المحمول حقيقة وان امكن في المعدولة ايضا اما ثانيا فلان يحبر
وجود الموضوع تقديره لا يكفي لصدق القضية الحقيقية بل لابد من ثبوت المحمول ايضا على تقدير وجود الافتراض وثبوت
العنواني لما وظهر انه ليس لازم في جميع المواد الا ترى انه لا يصدق قولنا كل عقلاء ليس بظالم حقيقة شريطة ان
كل الموجود كان عقلاء فهو طائفة التامة والتزام الصدق في القضايا التي افراد موضوعاتها مستحيلة وان امكن بناء على توجيه
اولي خيرة فم لا يشبهه احد ان مقصود وجود المفومات في نفس الامر ما من مفهوم الا يصير عنوانا في قضية موجبة صادقة فاذ سلم
وجود العنوانات فقد حصل المطلوب لا يفرع عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها وعن الثالث ان كل مفهوم يصدق عليه في حاد
الله تعالى بالفعل في معار لما سواه بفضل بينه وبين غيره نسبة من النسب الى غير ذلك وعن الرابع بان اعتبار امكان وجود
بمعنى امكان وجود افراد ليس عابا في جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك في مثل شريك لبارك من المجموع المطلوب كجبريت
يتبع الحكم عليه من جميع الاشياء لا يمكن ان يكون ذلك من المواد التي يحكم فيها على استحالة ما صادقة بوجوبه فان ذلك القضايا
قد حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البتة عن بحسب نفس الامر من غير تعليق لذلك قيل ان تلك القضايا - ساوة
الشرطية ولا يخفى على المتأمل ان كلام المحقق لدواني مع كونه مضطرا باليسر في التعليل لا من وجود نفس المفومات لا يجد نقضا
لا يرفع بالنقض اصلا ولا يجدي ايضا اخذ القضية طبيعية اذ لما تقرر ان ياخذها محصورة فينتفخ ليله مثلا يقول كل ما هو شريك
البارك تعالى معلوم له ومعار لما سواه وخص من الشريك وغير ذلك فيكون محكوما عليه بالاحكام النبوية الصادقة فياخذ ان
يكون موجودا في نفس الامر وايضا قوله واذ سلم وجود العنوانات فقد حصل المطلوب ولا يفرع عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها انما
يعتقد لو لم يصدق الحكم الايجابي على افرادها مع ان كثير من الاحكام المذكورة صادقة عليها لان افرادها معلومة لله تعالى فخص
من مفوماتها ومعارها لغيرها الى غير ذلك وايضا كان النظام في ان الموجبة سالبة المحمول البتة مساوية للسالبة اذ هذا المعنى ينفع
في العكس غير ما على تقدير تسليم عدم صدق الموجبة السالبة المحمول البتة مع سالبة البتة ارتفاع المساواة قطعاً وظهر ان
في قولنا كل الاشياء لا يمكن ليس امكان وجود الافراد ولا امكان صدق عنوان على الافراد وانما شبعنا الكلام في هذا المرام
تقرره الشارح في هذا المقام لا يخلو عن الانتشار وعدم الانسجام كما لا يخفى على من لا افهام قوله الا ان يقال ان هذا التوجيه

استلزام الحمل مما لا كنه امر تجوزي لا جزئي فيمكن لمن كان بعد المنع ولم يحقق في هذا المقام مدح للصدق فلا يمكن منه
 انما الشاغلان صدق الحقيقة في امثال قولنا شر كمالباري ليس بوجوده وغير ذلك في حيز المنع لانهم اعتبروا حقيقة
 ابطال وجود الافراد لا ذلك لم يصدق حقيقة اصلا كما فصل في موضعه قال العلامة الدواني في نحو اشئ جديدة
 ان اعتبار امكان وجود الافراد ليس عا في جميع القضايا كيف يتوهم ذلك في مثل شر كمالباري متمنع والمحمول المطلق
 بجميع من يعقل متمنع الحكم عليه من جميعه والاشئ لا يمكن الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة
 ايجابية فان تلك القضايا قد حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البت اعني بحسب نفس الامر من غير تعليل و
 انك قيل ان تلك القضايا مساوية للشرطية لا يخفى عليك لو لم يعتبر في القضايا الحقيقية امكان وجود الافراد وقيد آخر
 يساوي امكان الافراد لا يخرج بعدد ما اصلا فان الافراد مستحيلة على تقدير تحققها لا يعلم عالمها هي متحدة مع المحمول ام لا فان
 استلزام المح بشئ امر تجوزي كما عرفت ولتمسك بهذه القضايا لا يخفى انه يشبه المصادرة فتأمل فيها وبين السالبة تارة
 الصدق المراد بالتلازم المساواة والتضاحك بحسب الصدق ولو اتفقا و فيه ما فيه تذكر واذا حققت الايجاب الكلي نفس
 عليه سائر المحصورات فان كل ما يعتبر في الايجاب الكلي لا يعتبر في الايجاب الجزئي بعضا والسلب في الايجاب الاشياء تبين
 باضدادها ثم قد يجعل حرف السلب جزا في ظرف فسميت معدولة لا يخفى ان من اعتبر سالبه المحمول ولم يجعلها احد نوع لعدوله
 ينبغي ان يقيد بقيد يخرج منه سالبه المحمول وهي ثلثة اقسام معدولة الموضوع كان جزرا من الموضوع فقط كقولنا الا لا حي
 او معدولة المحمول كان جزرا من المحمول فقط كقولنا الجاد لا حي او معدولة الطرفين كان جزرا من كليهما كقولنا الا لا حي
 لا عالم والا فمحصلة التحصيل الطرفين فيها ولما كان المتوهم ان لنا زيدا اعمى قضية معدولة عند جميع ان حرف السلب ليس
 من طرفها دفعه بقوله وزيد اعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة وتقسيم المذكور للقضية الملفوظة فيعلم منه تقسيم المعقولة بانها
 اكان معنى السلب جزرا فمعدولة والا فمحصلة فزيد اعمى معدولة معقولة فان المعنى معناه عدم تقدير البصر ومحصلة ملفوظة لعدم
 حرف السلب في اللفظ واللاحي عالم اذا سمي باللاحي شخص انساني مثلا على عكس يد اعمى كذا قيل وقد يحصل سم الموجبة من المحصول
 والسالبة منها بالبيضة ولما كان بين السالبة البسيطة الموجبة المعدولة المحمول نوع شبهة لوجود حرف السلب فيها وكذا بينها
 وبين السالبة المحمول اشار الى فرق معنوي بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة بقوله وهي ثم من الموجبة المعدولة المحمول فان
 البسيط يصح من غير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب المعدولي فان طبيعة الايجاب تقتضي وجود الموضوع وان كان
 المحمول عدما وفرق لفظي بينها بقوله ويا فرميا اي في السالبة البسيطة الترابط عن لفظ السلب لفظا او تقديرا كقولنا زيد
 هو كاتب بالبيضة وزيد هو ليس كاتب معدولة واشار الى الفرق بينها وبين السالبة المحمول بقوله وفي الموجبة السالبة المحمول بطلان
 متوسط بينها فان فيها سلب الايجاب ولا ثم يرجع بحمل ذلك السلب على الموضوع كقولنا زيد هو ليس كاتب فالفرق بينها وبين السالبة البسيطة
 مع ابدكاه عنه فاسد في نفسه ايضا كما لا يخفى على المتأمل قوله لا يخفى عليك ان العلم ان لم يشتر امكان وجود الافراد صدق

وحسن الخلق عليها كعمل قضية عملية بل بالآلة الشرعية مع ان الحكم بثبوت الاستماع على تقدير الوجود في غير متناه
 بل الظاهر انه يكون موجودا ومتناها لانه قولنا كمالا وجودا كان شريكا لباري تعالى كان واجبا ومتناها
 وكذا كمالا وجودا كان لا شيئا محضا وموجودا فعلى تقدير كون هذه القضية عملية يلزم استماع
 النقيضين ولعل هذا اول ما ذكره الشارح كما لا يخفى قال المصنف وزيد اعمى معدولة لان العلم بالعدولة
 ما كان محمولا ما مضى ما مضى سواء عبر بلفظ وجودي كزيد اعمى فهو محصلة ملفوظة ومعدولة ومعقولة او بلفظ
 سلبى كقولك انما لا حى سواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشئ الذى اضيف اليه العدم او لا وجود
 جماعة من المنطقين الى ان الايجاب العدم على عدم شئ عما من شأنه ان يكون له ذلك الشئ والسلب
 المحصل عدم شئ عما من شأنه ليس ذلك الشئ والبطل الشئ هذا القول باننا اذا قلنا ان الجوهري ليس بعرض
 وكل ما ليس بعرض غنى عن الموضوع فنتيج بالضرورة ان الجوهري غنى عن الموضوع لاننا لا نحتاج الى الجوهري
 الاول لا يتبع الا اذا كانت صفاته موجبة فيكون قولنا الجوهري ليس بعرض موجبة معدولة مع ان العرض
 ليس من شأن الجوهري ولا من شأن جنسه القريب والبعيد وانما هو عليه بوجهين الاول ان قوله الجوهري ليس
 بعرض موجبة غير صحيح اذ لو كان صحيحا لزم ان لا يشترط في الايجاب وجود الموضوع لاننا اذا قلنا ان الجوهري ليس بعرض
 وكما ليس بموجود ليس بمحسوس فنتيج بالضرورة ان النحلا ليس بمحسوس فلو كان قولنا ان النحلا ليس بموجود
 موجبة لزم تحقق الايجاب عن دون وجود الموضوع والشئ نفسه لا يرفع واجاب عنه شارح المطلاع بان انتاج
 القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعى وجود الموضوع اذا كانت صادقة فمجرد ان يكون
 قولنا النحلا ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه يتبع بخلاف ما ذكره الشيخ فان موضوع الصغرى موجودا والحكم فيها
 صادق ولو سلمنا ذلك فلا نعلم ان الموضوع فيها معدوم لان الشيخ لم يعتبر الوجود الخارجى بل مطلق الوجود وهو
 متحقق ويمكن ان يقال ان جعلت الصغرى في صورة النقص سالبة فلم يخرج الا صغر تحت الاوسط على ان
 عقد الوضع ايجاب التبت فلا نسلم الانتاج وورود النقص مبنى على تحقق التلازم والتعاذى بين السالبة للمحمول
 والسالبة البسيطة والشيخ ليس قائل بالان جملت موجبة فانما ان يجعل موجبة خارجية او لا على الاول فنتزم كونها
 موجبة ولا نعلم صدقها حتى يقتضى وجود الموضوع وعلى الثاني فنتزم كونها صادقة اذ وجود الموضوع فى الجملة كاف
 والثانى انما لا نسلم ان الصغرى السالبة فى الشكل الاول غير متجهة اذا تكررت النسبة السلبية كما سيحى بيان
 انشاد الله تعالى وفيما نحن فيه قد تكررت النسبة السلبية والقول بان اشتراط الايجاب فى صغرى الاول
 لبدئية الانتاج لا لنفس الانتاج خفيف لانهم قد صرحوا بان الصغرى السالبة لا تنتج اصلا لعدم الاندراج
 فيه وعليه ان عدم الاندراج انما يلزم لو لم يتكرر السلب واما على تقدير تكرر السلب لزم الاندراج قطعاً

كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية في نفس الامر ايجابية او متمنعة او ممكنة ومعاني هذه المفاهيم بدائية
كما تقر في ما وضعه وتلك الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية للمواد وتسمى
اصلا بغير قال الشيخ في الشفاء واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي تجسب علمنا وتصريحنا
انها كيف هو ولا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية
من دور صدق او كذب اولاد واحدتها تسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق
ايجابية تسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابية وتسمى مادة الاستناع
الحال المحمّل عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احدهما وتسمى مادة الامكان وهذه الاحمال لا تختلف بالايجاب
والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها هذه الاحمال بعينها فان محمولها يكون مستقعا عند الايجاب
بأحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه

قوله ومعاني هذه المفاهيم بدائية الخ قيل في بيانه ان كل احد يعرف معاني هذه الالفاظ من غير احتياج
الى فكر والتعريفات التي ذكرها هذه الثلاثة انما هي بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة اذ كل منها يشتمل على دور
ظاهر اذ عرف الوجوب وجوب المحمول للموضوع بانواع انفكاكه عنه او بعدم امكان انفكاكه عنه وعرفوا كلا من المنع والانفكاك عدم امكان الانفكاك بوجوب
الانفكاك وهذا دور ظاهر وكذا كلا من الامكان والاستناع واورد عليه بان الكلام في التصور بالكنه وما ذكر
لا يلزم منه الا التصور بوجه ما بان تصور وجوب حيوانية للانسان مثلا لا يلزم منه تصور الوجوب المطلق الا
بالشرطين المشهورين وهما ان يكون الدام ذاتيا للنخاص ويكون النخاص متعلقا بالكنه وكلاهما في حيز المنع
وايضه لو كانت ضرورية لما اختلف في ثبوتيتها واعتباريتها واجيب بان الوجوب والامكان والاستناع
قد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وتصوراتها بالكنه ضرورية فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف هذه
المعاني بالكنه اذ ليس كنها الا هذه المعاني المنتزعة الحاصلة في الذهن فان كل عاقل وان لم يكن قادرا على
الاكتساب يتصور حقيقتها كوجوب الانسان وامكان كابتية واستناع حجرية وتصور حقيقة يستلزم تصور الطبيعية
ضرورية انها طبيعية مقيدة وقد يطلق على المعاني التي هي منشأ الانتزاع المعاني المصدرية والظاهر ان تصوراتها
لفظية بل لاختلاف في ثبوتيتها واعتباريتها وقد يقال قد عرف الوجوب بالمكن العام ثم عرف الممكن النخاص
بالوجوب لما يلزم الدور واجيب عنه بان تعريف الوجوب يكون بحصة من الامكان المطلق فقد توقف على المطلق
معرفة كون الامكان العام حصة منه غاية الامر انه اعم من حصة اخرى اعني الامكان النخاص وهذه الحصة قد عرف
بالوجوب واما افتاده الاضافا لمطلق الامكان فلزم الدور ودان هذا موقوف على ان يكون بينا امكانا مطلقا
وكون كل من الامكان العام والنخاص حصتين منه وهذا ليس بصحيح بل يظهر من كلامهم انهما مفهومان لفظ الامكان

وليعلم انه ليس غرض الشيخ ان النسبة السالبة لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل غرضه ان المواد في الاصطلاح
 هي الكيفيات للنسبة الايجابية فقط وان كانت النسبة الايجابية ايضا تتكيف بهذه الكيفيات والمواد لا تختلف
 باختلاف النسبة بالايجاب والسلب فان محمول النسبة يكون مستقفا عند الايجاب باحد هذه الامور وهذا هو مراد
 المصنف بقوله في الحاشية المنية اي ثبتت المواد في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وان كانت المواد كيفية
 للنسبة الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشفا و قال محمول السالبة يكون مستقفا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة
 انتهى لعل الباعث على الاصطلاح فضل النسبة الايجابية وشرفها والاستغناء باعتبار موادها عن اعتبار كيفيات
 النسبة السالبة فان امتناع النسبة السالبة مثلا يستلزم وجوب الايجابية وكذا وجوبها امتناعا وامكانا امكانا
 وما ظن خير الحققة بالمهرة ان النسبة السالبة ليست نسبة وابطال بل هو قطع ربط وسلب السلب بما سلب قطع ربط ليس له حال كونه
 وليست هذه الكيفيات بالنسبة الايجابية او للسلب باله ثبوت وبينة في الاتفاق المبين بعبارات مطبوعة كما هو دأب
 موضوع لها على سبيل الاشتراك اللفظي وليس بينهما قدر مشترك يكون امكانا مطلقا واعلم انه قال صاحب الموقف

ان تصور هذه الثلاثة وان كان ضروريا لكنها متفاوتة في الجلاء والظهور اذ لا مصالفة في كون بعض الضرورات
 اعلى من بعض فلو وجب اظهر من الباقين ووجه السيد المحقق انه بان الوجوب اقرب الى الوجود لكونه مستلزما والامتناع
 بعيد عن المناقاة وبعد الامكان لاجل الوجوب العارض وفيه ما قيل ان المقيد هو القرب بحسب العقل لا القرب بحسب
 التحقيق ولذا وجه بعض المدققين بان الوجوب اقرب الى الوجود من الامكان والامتناع في الجلاء والظهور لان الوجوب
 ضرورة الوجود والامتناع ضرورة الغدوم والامكان سلب ضرورتها ولا شك ان الوجود اظهر المفهومات اطلاقا
 وما هو اقرب الى اظهر التصورات في الظهور فهو اظهر من غيره قال الشيخ في الميات الشفا وما كشف الحال في
 ذلك فقد مر في التوطيقا على ان اولى الثلاثة في ان يكون متصورا هو الواجب وذلك لان الواجب يدل على
 تأكيد الوجود والوجود اعرف من الغدوم لان الوجود يعرف بذاته والغدوم يعرف بوجهه بالوجود وباجملة الوجوب
 فيه الوجود فقط والامتناع فيه الغدوم فقط والامكان فيه الغدوم والوجود معا ولا ريب ان الوجود فقط اعرف
 من الغدوم فقط والغدوم والوجود معا فكذا الوجوب من الامكان والامتناع فيظهر الترتيب بينها في الظهور
 بل ان الاول الوجوب ثم الامتناع ثم الامكان قوله وليعلم انه ليس غرض الشيخ اعلم انه قال صاحب الاتفاق
 المبين اني مصوب سلف الفلاسفة فيما غفلوا ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبا كان او سالبا ثبوتية وان لا
 نسبة في العقد السالب واد النسبة الايجابية التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب مفاو
 سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وانما يقال له الحمل على المجاز والتشبيه وان لا مادة للعقد السلب
 بحسب النسبة السالبة وانما تكون المادة بحسب النسبة الايجابية فلذلك لا يختلف المادة في الموجب والسلب

بحسب النسبة الايجابية والسلبية وراويك عما احدثته متفلسفة المحدثين من ظن ان في السوالب نسبة
 سلبية هي وراي النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية
 وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منها من المواد الثلاث الا ان المشهور
 اعتبارها في النسبة الثبوتية لفضلها وشرها ولا ندراج ما يعتبر في النسبة السلبية فيها اذ واجب لعدم هو
 متمنع الوجود ومتمنع العدم هو واجب الوجود ويمكن العدم هو ممكن الوجود فاعلم ان المادة هي حال المحمول
 في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق او امكان صدق وكذب وهي في مطلق السلبية
 البسيطة ترجع الى حال الموضوع في تجوهره او في وجوده نفس ذات التجوهر لا حال المحمول في نسبة الى الموضوع
 وثبوت بحسب قوة الذات وتاكيد التجوهر وثباته الوجود وحصافته لتحقيق او ضعف الذات وسخافة بحقيقة ووهن
 الوجود وبطلان التحقيق وفي السلبية المركبة هي حال المحمول في نسبة الى الموضوع وثبوت له باعتبار وثاقه لنسبة
 او ضعفها وليس في السالب الانتفاء الموضوع في نفسه او انتفاء المحمول عنه على انه ليس هناك شئ لان هناك
 شيئا هو الانتفاء فليس فيه بالمادة حاله فلا بد من السلب في الذات وقطع الربط لا ثبوت الرفع والقطع حتى يقلب
 ايجابا فاذا لم يتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما يكون لاشئ
 حال بما هو شئ لا بما هو ليس هو شئ فالمادة وكانت تسمى عند الاول من اليونانية والاقديين من فلاسفة
 الاسلام عنصر احوال الموضوع في نفسه بالايجاب بحسب كيفية حقيقة في التجوهر وفي الوجود من استحقاق وجود التجوهر
 او استحقاق عدم التجوهر والاستحقاق دوام الوجود او لا استحقاق دوام الوجود والا وجود او حال المحمول في نفسه
 بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب كيفية ثبوت الموضوع وفي هذا الكلام نظر من وجوه الاول انه قال قبيل
 ما قلنا عنه من كلامه ومن حيث ما تعرفت فاعلم ان كل عقد حمل بما هو عقد حمل من قه ان يكون في موضوع محمول فنسبة بينهما
 صالحة للتصديق والتكذيب هي صحيحة لصالح الحاشيتين للتصديق والتكذيب فان العقد انما يكون عقدا
 باعتبار تلك النسبة اذ بها يرتبط المحمول بالموضوع ويصير المركب منعا عقدا بالفعل ومحملا للتصديق والتكذيب
 ويصلح متعلقا لادراك التصديق ايجابا او سلبا فلا يخلو اما ان يكون في القضية السالبة نسبة سلبية رابطة
 او لا على الثاني لا تكون صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها ولم
 يكن المركب منعا عقدا بالفعل ومحملا للتصديق والتكذيب فلا يكون صالحا لان يتحقق به التصديق فلا يكون
 مركبا تاما والتفوه به سفسطة مخفية ضرورة ان القضية كلام تام صالح للتصديق والتكذيب وعلى الاول ان مطلق
 ما قال ان النسبة في العقد السالب وراي النسبة التي هي في العقد الموجب ضرورة انه على هذا التقدير يكون فيها
 نسبة ورابطة هي النسبة السلبية وبالجملة القضية السالبة مركب تام جزئي ولو لم يكن فيه نسبة رابطة لم يكن كلاما تاما

ولا حكاية ومحملا للتصديق والتكذيب فظهر ان ما قال الشارح في بيان مرام الشيخ في غاية التحقيق ومحصله
 المادة انما يقال في الاصطلاح كيفية النسبة الايجابية لا ان النسبة السلبية لا يتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل
 مساويان وهي لا يختلف باختلاف النسبة بالاجاب والسلب فان القضية تستحق محمولها عند الاجاب باس
 هذه الامور فمادة السلب هي مادة الاجاب فامتناع النسبة الايجابية يستلزم وجوب النسبة السلبية ووجوب النسبة
 الايجابية يستلزم امتناع النسبة السلبية وبالحكمة انهم شرفوا النسبة الايجابية سمو الكيفيات بالمواد دون كيفيات
 النسبة السلبية قتال ولا تخطئ الثاني انه ذهب الى ان قولنا زيد معدوم قضية سالبة حيث قال ثم ما شد سخافة
 ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوت الموضوع وان
 لو اعتبر سالبا كان مفاده سلب لعدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو ارجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى
 سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو معنى آخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو سلب عن
 نفسه لانه معدوم في نفسه فاست قد تحققت ان معنى عدم سلب الشئ في ذاته وانتفاء في نفسه لا سلب
 عن نفسه او سلب لوجود عنه فان ذلك من حيز العملية المركبة بمعنى زيد معدوم هو انتفاء في نفسه وهو من
 سवाल العمليات البسيطة لا ثبوت انتفاء حتى يكون من موجبات العملية المركبة ليس من المستغربات ادعاء
 تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان تصورلية حقيقة في نسخ ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشئ
 عن نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشئ ليس مقابل التقرير الصادر عن الجاعل بوليصة حقيقة
 في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود مع ان حجة الجعل البسيط من المشايبة ايضا لا يستنكرون ذلك لتفصيل
 ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاء ^{لنفسها} ^{لنفسها}
 لا سلب مفهوم ما عنها وقال في موضع آخر من الافق البين ولا ينبغي ان يؤخذ زيد معدوم حين ما يرام
 سلب وجوده في نفسه عقدا ايجابيا بل يحيل ان يعني به انتفاء في نفسه وسلب ذاته في وجوده ليكون
 العقد من سवाल العمليات البسيطة لا ثبوت سلب الوجود له حتى يصير العقد موجبا من العمليات المركبة
 الايجابية ولا سلب لوجود عنه ولا سلب نفسه عن نفسه حتى يرجع الى ان يكون من سवाल العمليات المركبة
 هذا كلامه وبالحكمة زيد معدوم عنده قضية سالبة فلا بد وان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لها مادة من المواد
 الثلث ويكون في تلك القضية السالبة سلب تلك النسبة الايجابية وحاشيتا تلك النسبة الايجابية المازيد
 وسعدوم فلا تكون هذه القضية سالبة بل تكون موجبة على خلاف ما توهمه واما ان تكون زيدا وشيئا ^{منه}
 فلا يكون محمول هذه القضية هو المعدوم على تقدير كونها سالبة وايضا اذا لم يكن في القضية حمل بل سلب
 هل فلا كان زيد معدوم من سवाल العمليات البسيطة فلا يخلو اما ان يكون المعدوم في هذه القضية محمولا

على زيد فلا يكون هذه القضية سالبة ضرورة تحقق أصلها ولا يكون المعدوم محمولا على زيد فلا يكون
المحمول في هذه القضية هو المعدوم كما لا يخفى أيضا الثالث ان الفرق بين مذهب المتقدم والمؤخرين ليس
بالتوجه بل بالفرق بين المذهبين ان النسبة ايجابية عند المتقدمين سالب رابط بين الموضوع والمحمول وان
على النسبة الايجابية صفات البراءة عن المتأخرين مفهوم بسيط رابط بين حاشيتين سابغة للنسبة الايجابية
نافية للبراءة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما معا وكذا اذا في مرتبة الحكماء والاماني مرتبة المحل عنه فلم يسلح
انتفاء الشيء في نفسه كفا في العمليات البسيطة وانما في كفا في البراهيات فذكره فمذهبه نسبة حالية
منه بالانتفاء لان هناك شيئا يعبر عنه بالانتفاء وانما في مرتبة الحكماء كفا في النسبة لانتفاءه بالبراءة
كما ليس للقضية الموجبة نسبة رابطية ايجابية والاماني مرتبة ايجابية فانتفاء القضية ايجابية من نسبة رابطية
ايجابية لك لا بد لانتفاء القضية سالبة من نسبة رابطية ايجابية اذا تصور انتفاء مركب تام فمذهب من شأن
ارتباط احدى حاشيتي بالاشياء والاشياء متفطن بما ذكرنا من قولنا ان في وضع آخر منه مما لا يتناول ان
يستغرب من كبر الادعاء لا سيما من هذا الزعم الواسع العقل المأذون النظر في قد التقرب من انهم قد يتعبدون على
هذا السرم يذنبون عن الحكم بانه كما لا يكون بحسب النسبة ايجابية عنصرك لا يكون بحسب ايجابية ولا يذنبون ذلك
باختلاف اللغات وهو امر عقلي لا يتجاوز العقل في مادة اصلا ليس بين ثبوت المعدوم وهو انه لا يعطيه
المعدول او الموجب لسالب المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يعطيه لسالب بسيط فرق على قياس
الفرق بين لزوم السلب وسلب لزمه ان بين لزوم العقد السالب للمقدم في المتصل الموجب وبين سلب
لزوم العقد الموجب له في المتصل السالب واعلم السلب ليس بما هو حكم سلبى الا قطع النسبة ايجابية ولا يكون
فيه الى ذلك السلب لتفات حتى يمكن للعقل حين ما هو سالب للنسبة ما هو سالب لما ان يلاحظ حال وجود
السلب ويحكم عليه بانه مفهوم او متحقق او منتهى او غير ذلك بل انما له من تلك جهة ان يقال ليس تحقق
الايجابية وليس فيه وضع شئ بالوضع كيفية بل رفع بحت وليست به فية فان اردنا ان هذه الحقيقة انما المقصد
عن حاشيتي النسبة الايجابية والتفت الى ذلك السلب المتعلق لما فان ان ليس لخط في السالب ان سلب
الايجابية ايجابا او سلبا حتى يكون له جهة عند العقل بل انما يكون ذلك في حاط آخر عند ما ينسب الى ذلك السلب
ثبوت او سلب وبالحكمة انما يكون للشيء لا بما هو ليس بشئ وانما يصح تكليف الربط بما هو ربط لا بما ليس به ربط
وليس السلب بما هو سلب ربطا ولا شيئا من الاشياء وانما يكون له الشيئية بما هو متمثل في الذهن لا بما هو رفع
الربط ولك ليس الموضوع بما هو سلب في نفسه او بما هو سلب عنه المحمول شيئا ولا المحمول بما هو سلب عن الموضوع
بوشي بل انما هيئية للموضوع او المحمول او للسلب من حيثية اخرى غير السلب وانما تصور تكليف الشئ من حيث

وقرع عليه ان السوالب لوجه جناتها كيفيات وجبات للايجاب السلوب فالسالبية لضرورة مثلاً مفهومها
 سلب ضرورة الايجاب لضرورة سلب كذا الدائمة لسالبية وغيرها ولا يلزم في التناقض من الاختلاف في البعثة
 لشيئية لا من حيث سلب عنه الشيئية فالتكليف انما يصح في الايجاب والسلب برفع النسبة الايجابية فاذا
 لا يكون للنسبة السلبية بما هي نسبة سلبية جملة اذ ليس بحسبها الارتفاع الايجاب لا يحافظ حال ذلك لرفع كما لا يكون
 بحسبها خضوع من هذا السبيل ومن سبيل آخر ايضا قد يستبان لك وهو ان العنصر حال الموضوع بالايجاب او
 حال المحمول بالقياس الايجاب الى الموضوع بحسب نفس الامر لا في حكم العقل بحسب العقل فاذا لا تكون
 العقود الموجهة الاموجبات وجه السقوط انه لو لم يكن في السالب ربط فلا معنى لكون السالبة قضية صلا والكل
 كلاماً تاماً والقول بانه ليس فيه ربط بثبوت اليسجدى لثبات الفرق البين بين نفى الربط مطلقاً وبين نفى الربط
 الثبوتى واذا كان في السالب ربط فيمكن ان يقيده بالضرورة وغيرها ويحكي بهذا السلب المتشدد عما عليه في
 نفس الامر من البطلان والفرق بين ثبوت العدم وعدم الثبوت ايضا غير مجرد اذ في ثبوت العدم الربط نسبة الايجابية
 وفي عدم الثبوت الربط به العدم وفي الاول حكاية عن موضوع متعريف بهذا العدم وفي الثاني حكاية عن ثبات الثبوت
 لكن لا يلزم ان يقيده عدم الثبوت بقيد بل يجوز ان يقيده بقيد ويكون هذا المقيد رابطاً وحاكياً عن الانتفاء التام
 وباجملة القول بان الحكم السلبى ليس الا قطع النسبة الايجابية وان كان مسلماً لكن لا يلزم منه ان لا يكون هذا
 القطع مفهوماً رابطاً بالسلب حاك عن الاشئ محض فيكون متصوراً رابطاً بين الموضوع والمحمول فظهر ان بل
 ما ذكره سفسطة محض لا ينبغي ان يعنى اليه فضلاً عن يعول عليه قوله وقرع عليه الخ قال في الافق المبين اذ قد رتب
 انه لا يصح تكليف السلب من حيث هو رفع الايجاب بل انما من حيث يخط له ثبوت او يعتبر ايجاباً لشيء ولا يكون للسلب
 بما سلب به نسبة ويرفع به ايجاب عنصر واجبة فقد علمت انه لا يكون نسبة سلبية كيفية لضرورة او دوام او غير ذلك
 بل معنى ضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية التى هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب
 ملك النسبة الايجابية في كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك في النسبة الايجابية ويجعل السلب قاطعاً لما بذلك
 الا اعتبار في رفع الايجاب بحسب شئ وقت فرض من الاوقات فاذا ليس الفرق بين السالب لضرورة وحيث سالب
 الضرورى وبين السالب لدايم وسلب لدايم مثلاً على ان المنة تكون زو سائر الحكماء العامة بل على ايدى الحكمة
 الخاصة النخالة بحقة ذلك القول في السالب المطلق وسالب المطلق فان الاطلاق متقابل لتوجيه مقابلة الحكم
 والقضية وفضل اطلاق السلب عن سلب لاطلاق ليس سبيل ما ادت اليه انظارهم وليس تحقيق ذلك على
 ذمة هذا العلم وانما كفايتها الى الحكمة التى هي كمال العلوم وهي صناعة الميزان هذا الكلام وادنت تعاريفه باو لا
 فلا مقتضى باء الامتناع وقد سلم ان معنى الضرورة نسبة سلبية امتناع النسبة الايجابية فلهذا النسبة لا يجب انما

بل نقيض كل موجبة نفسها المختلفة مع اصلها بالايجاب والسلب مفسطة عندي لان النسبية
وان كانت قطعا ورفعا للنسبة الاسماوية لكنها رابطة بين الموضوع والمحمول كيف ولو لم تكن
رابطة لم تعقد القضية كما يشهد به الوجودان السليم

ممتنعة والممتنع لا شيء محض لان هناك شيئا يصدق عليه انه ممتنع فيجب ان لا تكون كمنفية بكيفية ممتنعة
واما ثانيا فلان قوله ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة ليس بشئ لان السلب ان اعتبر في كل وقت
على سبيل الحاطة والاستغراق فيكون السلب تنكيها باستغراقه كل وقت وان اعتبر في نفس السلب لم يل
فيمكن صدق هذا السلب اذ ارفع الايجاب في وقت دون وقت واما ثالثا فلانه يلزم على ما ذكرنا اختلاف
نتائج القياسات المختلفة من الاشكال الاربعة كما لا يخفى فتأمل ولا تنبط قوله بل نقيض كل موجبة الخ بدنب
على ما توهم من ان نقيض كل شئ رفعه قال في الاثر المبين وحيث ان كل سالب موضوع موجود في الدنيا
والموجب لسالب المحمول يلزم السالب اذا كان موضوعه موجودا فكل سالب يرجع عنه ويوجب لسالب
هو حكمه على الموضوع فيحصل نسبة ايجابية ذات جهة معتبرة لما فنسب الجهة الى السالب لذي هو ملزوم لتلك النسبة
الايجابية من حيث وجود الموضوع بالعرض والنسبة بالذات على اننا للسالب بالحقيقة فاذا ان الجهات للموجبات
التي لا لوازم وان سوح بذكره في الملزومات التي هي السوالب كما يسامح في باب التناقض فيطلق لنقيض
على لوازم التناقض ويجعل الايجاب نقيض السلب ان نقيضه سلب السلب المستلزم للايجاب ونقيض
العقد انما يحصل باذغال ليس على ما ادجب بعينه بما له من العنصر والجهة فنقيض قولنا لاشئ من الانسان
بكاتب ليس لاشئ من الانسان بكاتب ويلزمه بعض الانسان كاتب ونقيض قولنا ليس يد يمكن ان يكون
كاتبا ليس زيد يمكن ان يكون كاتبا ويلزمه زيد يمكن ان يكون كاتبا فتوخذ اللوازم وقذيل عن النقيض
وكذلك في باب الجهات ترك ذوا جهة ويوضع ملزومه مكانه فليس يصح ان يكون السلب ذوا جهة هو اعطيه
السالب لقولنا ليس زيد يكون كاتبا بل يعطيه الموجب لسالب المحمول لقولنا زيد يكون ليس بكاتب
وهو يلزم السالب بحسب وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية السخافة والسقوط وذلك لان التناقض عبارة
عن الاختلاف بحيث يكون صدق احدهما ملزوما للكلب والاخر بالعكس كما سيجي تحققة ان شاء الله تعالى
ولا ريب ان هذا المعنى يتحقق بين الايجاب والسلب قطعا فيكون كل منهما نقيضا للآخر وانكار ومكافاة
محضة ولو اصطلم على ان لا يسمى المرفوع نقيضا فلا مشاحة فيه لكنه لا يجري شيئا وتحقيق ما افاد بعض الاعلام
قد ان القضية السالبة السالبة بان يراد السلب على السلب غير معقول ضرورة ان صدق السالبة انما
ارتفاع الاتصاف او ارتفاع نفس الذات عن صفته الواقع وليس هناك شئ يعبر عنه بالارتفاع واذا كان

ووضح به بعض الاذكياء ايضا انت خبير بان الربط السليبي والايجابي بيان في عدم وجودهما في الخارج
 وعدم استقلالهما بالمفوضية ووجودهما في الذهن انتزاعا وفي انهما قد يكونان مطابقتين للواقع وان كان
 المحكي عنه لا حدما ووجود شي لشي وفي الآخر رفع شي عن شي وقد يكونان اختراعيين ليس لهما منشأ
 انتزاع صحيح كما في القضايا الكواذب فتخصيص هذه الكيفيات باحدما دون الآخر تحكم بمت لا يقبله
 الطبع السليم واما التفريع فالشجرة تنبئ عن الثمرة والارال عليها كعلم تلك الكيفيات
 الارتفاع لاشياء محضا لا يمكن ان يرتفع عن صفحة الواقع اذ لا معنى لارتفاع ما هو لاشي محض اذ الارتفاع
 فرع اشية بل معنى ارتفاع عدم والبطلان ليس الاثبوت المقرر والتحقيق وحينئذ سلب السلب غير معقول
 لان هذا السلب احكامية عن المقرر فالقضية موجبة واما حكاية عن ارتفاع البطلان فلا معنى لارتفاعه مالم
 يعتبر له نحو من الثبوت فصار سلب سلبا بلايجاب فثبت انه لا معنى لكون سالبة السالبة تقبضا للثبوت
 فانهم قولهم وضح به بعض الاذكياء ايضا انهم تصرح بعض الاذكياء بما صرح به ليسينا على انه هو قائل بكون
 القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فالنسبة التامة البخرية عنده خارجة عن
 معنى القضية وان كان مذهبه خيفا باطلا كما عرفت فيما مر كان المناسب للشارح ان يقول كما صرح به الشيخ
 وغيره من المحققين لانهم قالوا بكون بدخول النسبة البخرية في حقيقة القضية موجبة كانت او سالبة كما قدم بيانه
 واعجب ان الشارح مع تصريحه فيما سبق بان النسبة خارجة عن معنى القضية وان القضية عبارة عن الموضوع
 والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كيف حكمت سلامة وجدانية بينهما بانها سلقا مكية عن ثلثة اجزاء وان النسبة
 داخلية فيها وجزء منها ونعم ما قال الشعير يد كل ويزم وحق يمل ويتم قوله فتخصيص هذه الكيفيات انما التحقيق في
 هذا المقام ما افيد ان من المفومات ما تاتي ان تكون معنوية متعصفا ببعض الاوصاف وان يكون متعصفا ببعض المفومات
 ومنها معنوية ياتي بذاته عدم الاتصاف ببعض الاوصاف وعدم الاتحاد ببعض المفومات ومنها ما معنوية لا ياتي
 بذاته الاتصاف ولا عدم الاتصاف والاتحاد ولا عدم الاتحاد وهذه الاحالات واقعية متحققة في نفس الامر
 مع قطع النظر عن الحكاية فاذا حكى عن القسم الاول بحمل الوصف والمفهوم الذي ياتي بالمعنون ان يتصف وتجد
 ايجابا وتقيده بالاعتناع او سلبا وتقيده بالضرورة صدق بحكاية بلاريب كقولنا لاشي من الانسان بغير ضرورة
 او كل انسان فرس بالاعتناع واذا حكى عن القسم الثاني بحمل الوصف والمفهوم الذي ياتي بالمعنون ان لا يتصف
 به ولا يتجده ايجابا وتقيده بالضرورة او سلبا وتقيده بالاعتناع كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا شي
 من الانسان بحيوان بالاعتناع صدقت بحكاية واذا حكى عن القسم الثالث بحمل المفهوم الذي ياتي بالمعنون
 ان يتجده او لا يتجده ايجابا او سلبا وتقيده بالامكان صدقت بحكاية كقولنا الانسان كاتب بالامكان وليس

سواء كان لفظاً او صورة عقلية البجته وما اشتملت عليها اى القضية المشتملة على البجته تسمى بوجته ورأية
لاشتمالها على اربعة اجزاء اربعها البجته بسيطة ان كانت حقيقتها اى بانقطاوسلباً فقط كقولنا كل انسان
حيوان بالضرورة ولا شئ من الانسان كجبر بالضرورة ومركبة ان كانت ملتبسة منها كقولنا كل انسان
كاتب بالامكان الخاص والعبرة في التسمية بالموجبة والسالبة للجذر الاول تقدمه والا اى وان لم
تشتل على البجته فمطلقة ومبهمة من حيث البجته وهى اعم من الموجبة لعموم المطلق من المقيده ان توهم انها
قيمان فيكونان متباينين فكيف يكون احدهما اعم من الآخرى فيقال لكل منهما مفهوم ومصادق
والمطلقة بحسب المصادق اعم من الموجبة بحسب المصادق ايضا والتباين انما هو بين مفهوميهما
بكتاب بالامكان وبالجمله انتفاء معنونهما وانتفاء مفهوم ما عنه في نفس الامر اما ضرورى او ممتنع او ممكن في
نفس الامر ولا يجوز من له ادنى فهم ودراية ان لا يكون انتفاء او انتفاء مفهوم ما عنه ضروريا ولا ممتنعا
ولا ممكنا في الواقع فذلك لثلاث اعمى الوجوب والامكان والامتناع كما انها كيفيات للموجبات ككسى
كيفيات للسوالب بل يفهم فكما يمكن اعتبارها بالانسب بالنسبة الايجابية يمكن اعتبارها بالانسب بالنسبة السالبة عبارة عن
غاية الامر ان القدماء اصطلاحوا على تسمية كيفيات النسب الايجابية بالمواد والامتناع بالانسب للموجبة والقضية و
منهيب لقدماء ان مصاديق النسب السلبية في نفس الامر ليست ضرورية ولا ممكنة ولا ممتنعة قائل ولا تزل
قوله سواء كان لفظاً الخ قد يقال المادة هى الكيفية الثابتة في نفس الامر والبجته هى اللفظ الدال عليها اى
على الكيفية الثابتة في نفس الامر المسماة بالمادة او حكم العقل بها فالبجته ليست الا اللفظ الذى يكون مدلوله
مادة القضية فلا يتصور عدم مطابقة البجته المادة مع انه سيجى ان البجته قد يطابق المادة ويوافقها وقد يكون
غير مطابقة وغير موافقة لها فاذا قلنا الانسان حيوان بالامكان يلزم ان لا يكون الامكان جهة اذ لا يصدق
عائى اللفظ الدال على الكيفية الثابتة في نفس الامر التى هى الضرورة ويجاب بان المراد ان البجته هى اللفظ الذى
يفهم منه ان الكيفية الثابتة في نفس الامر هى هذه سواء كان حقا او باطلا اذ مدلول اللفظ لا يجب ان يكون
حقا مطلقا لما في نفس الامر مثلاً لقولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة في نفس الامر
هى الامكان وليس الامر لك فالمراد بالكيفية مطلق الكيفية الثابتة في نفس الامر سواء كان بحسب الواقع
او لا فقد يكون البجته عين المادة وقد لا يكون قال المصنفون ان وافقت المادة الخ اعلم انه قال المحققون
في التجريد اذا حمل الوجود او جعل رابطه تثبت مراد ثلث في نفسها وتسمى جهات في التعقل وانه على ثلاثة اقسام
وسمى بها هى الوجوب والامتناع والامكان وكذا العدم واعترض عليه العلامة القوشجى بان المصنف خالف اصطلاح
القوم من وجين الاول ان البجته عندهم هو حكم العقل بكيفية النسبة سواء كان مطابقا للواقع وبينه يوفق

اجمعة المادة او غير مطابق وح يتخالفان وعلى ما ذكر يلزم ان يخالف اجمعة المادة لاتحادها بسبب الذات وتوحدتها
 بحسب اعتبارها في نفسها واعتبارها متعلقة والثاني ان المادة على رأي متأخري المنطقين عبارة عن كل
 كيفية كانت نسبة المحمول الى الموضوع ايجابا كان او سلبا وعلى رأي قدامي لم يست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة
 الايجابية ولا كل كيفية نسبة الايجابية في نفس الامر بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان
 والامتناع وما ذكر مخالف لرأى القداما حيث اثبتت المادة في النسبة السلبية ولرأى المتأخرين انهم يثبتونها
 بالكيفيات الثلاث هذا كلامه واجاب المحقق الدواني عن قوله وعلى ما ذكرنا ان لا يلزم من عبارة عدم خلتا
 لان الشيء قد يتعقل بعبارة مطابقة له وقد يتعقل بعبارة غير مطابقة له نظير ذلك ما يقولون ان النسبة
 باعتبار ثبوتها في الواقع يسمى نسبة خارجية باعتبار التعقل تسمى نسبة ذهنية ثم قد يتطابق النسبة الذهنية الخارجية
 وقد لا يطابقها وعن قوله وعلى رأي قدامي نعم بان معنى كلام المصنف انه يثبت المواد الثلاث في كل قضية
 سواء كانت موجبة او سالبة وذلك لا ينافي كون المواد مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكرنا في الشفاء
 ولا كونها في الموجبة كيفية النسبة الايجابية وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو رأي المتأخرين بل يصح
 على التقديرين فان قوله وكذا لعدم يشعر بثبوت المواد الثلاث على هذا التقدير وهو اعم من ان يكون هي
 بعينها المواد الثابتة على التقدير الاول او غيرهما حيث لا يخالف بين كلام المصنف وذهب القداما فان
 كلامه ثبوت المادة في الموجبة والسالبة معا واما انها مختلفان فهما كما هو عند المتأخرين فمسكوت عنه بل
 يقال ان في سياق كلام المصنف الى مصطلح القداما حيث اثبتت المواد الا في الموجبة ثم اتبعه بثبوتها في السالبة
 اذ لا يبعد ان يقصد من تلك العبارة ان مواد السالبة هي مواد الموجبة بعينها ولا يخفى ان محل كلام المصنف
 على ذهب القداما كان معنى كلامه واذا حمل عدم او جعل لا يطرأ ثبوت كيفيات ثلث في نفس الامر وهي
 بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى مادة وكيفيات ثلث اخرى في العقل معارضة للكيفيات الثابتة
 على تقدير الايجاب تسمى جهة ولا يخفى ان محل كلامه على هذا المعنى في غاية البعد ثم انه قال المحقق الطوسي في
 تجريد السلق لكل محمول الى موضوع نسبة ايا بالوجوب او بالامكان او بالاستلزام فتلك النسبة في نفس الامر مادة
 ما يتلطف به منها او يفهم من القضية ان لم يتلطف بالنسبة جهة والموجهة رباعية والتمالية عن ذكرها مطلقة ثم الوجوب
 والامكان يشتركان في ضرورة الحكم ويفترقان بانتسابهما الى الايجاب والسلب فالقضية اما ضرورية واما
 ممكنة واما مطلقة وهذا صريح في ان اجمعة هي هذه الكيفيات الثلاث لا غير فقه خالف المتأخرين حيث يخص
 وجمعة بالثلاث وخالف القداما ايضا حيث اثبتت لكل نسبة مادة وجهة الا ان يقال غرضه ان المواد
 يثبت في كل قضية موجبة كانت او سالبة وان لم يجز الاصطلاح على تسمية النسبة السلبية بالمادة فيرجع مذهب

وهي ان وافقت للمادة صدقت القضية والا كذبت قد صرح العلامة الرازي في شرح المطالع وغيره من مشايخ
 هذا الفن ان مذهب القديس ما ذكرنا سابقا ان المواد كصفات للنسبة الايجابية فقط لا اية كيفية كانت بل ^{لثلاثة}
 وان كانت النسبة اسلبية متكيفة بهذه الكيفيات ايضا وابجته عندهم ما ذكر في القضية مطلقا سواء كانت
 موجبة او سالبة فصدق القضية وكذبها ليست بموافقة ابجته المادة مخالفتا عندهم بل يكون القضية كاذبة
 مع اتحادها كالسالبة الضرورية في مادة الايجاب لضرورة فلا يستقيم هذا على مذهب القديس ما ذكرنا على مذهب
 غير الحق بالضرورة ايضا فان ابجته عنده في القضية السالبة كيفية للنسبة الايجابية المسلوقة والسلب فيها واردة
 على التكيف بما هو متكيف فالسالبة الضرورية في مادة الايجاب لضرورة كاذبة على رايه ايضا الا ان يقال
 المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هي كصفات وبالمخالفة التباين بينهما بما هي كالك لا الاتحاد وعدمه وظاهر
 ان الوجوب بما هو حال للسلب مباين لنفسه بما هو حال للايجاب وان كانا متحدين في نفس معنى الوجوب والاتساع
 بما هو للسلب ليس مباينا للوجوب بما هو للايجاب وان كانا متحدين في المفهوم

الى مذهب القديس ما فافهم وقال المحقق الدعائي ليس غرض المحقق الطوسي حصر الكيفيات في الثلاث بل انحصارها
 بالذكر لانها المبسووث عنها فان قلت قوله هو الوجوب والامكان والامتناع ظاهر في الدلالة على انحصارها انما يدل
 على حصر الكيفيات الثلاثة المذكورة وهي الثابتة في كل قضية لا على حصر الكيفيات مطلقا وما صله تطبيق كونه
 على مذهب المتأخرين ويمكن ان يقال ما قال يطبق على مذهب المتأخرين بغير هذا التاويل ايضا فانه لم يقل
 الا ان المواد جهات وهو لا يدل على ان ما سواها ليست بجهات نعم لو قال ان هذه المواد يسمى جهات لكان الامر
 كما ذكره شارح البحر يبق ان كلام المحقق الطوسي في تقرير المنطق ليدل على انه لم يرض بما ذهب اليه المتأخرون فعنده
 ان الكيفيات الثلاث تسمى مواد باعتبار وجهات باعتبار آخر فتأمل قوله فصدق القضية وكذبها الخ قد عرفت
 فيما سبق ان القديس ما قالون بتكليف النسبة اسلبية بالكيفيات الثلاث غاية الامر انهم اصطلاحوا على تسمية كيفية
 النسبة الايجابية مادة دون كيفية النسبة اسلبية ولا يلزم من هذا الاصطلاح ان لا تكون النسبة اسلبية بتكيفية
 بكيفية اصلا فنقولنا الانسان ليس بناطق بالضرورة مادة الامتناع لا بالضرورة ضرورة ان النسبة المذكورة
 متكيفية بكيفية الامتناع فابجته ليست بمطابقة للمادة وسناط الصدق والكذب ما هو مطابقة لنسبة الحكمية
 لما في نفس الامر على الحكمي عنه وعدم مطابقته له ولما كانت القضية الموجهة مركبة من اربعة اجزاء اربعة ابجته فلا بد من نظام
 لما في مادة في نفس الامر وسلبها عنه فمناط الصدق مطابقة لنسبة وابجته كليهما لما في نفس الامر ومناط الكذب
 على عدم المطابقة فالقول بكذب القضية مع اتحادها كلا الرايين ليس بشئ فتأمل قوله الا ان يقال الخ قد عرفت
 في معنى الموافقة بحيث يتناول اللزوم ايضا ففي قولنا لا شئ من الانسان بفرس بالضرورة ضرورة سلب

وليعلم ان قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلاثة الى الواجب والممكن والمتنع جارية في كل مفهوم
بالقياس الى امي محمول كان فان كل مفهوم اما واجب تجريه او ممكنها او متنعها لكن حيث ما يطلق
الواجب او الممكن او المتنع في حكمة ما فوق الطبيعة يتبادر منه الذهن الى الواجب الوجود والممكن
الوجود والمتنع الوجود فالوجوب والامكان هما امتناع الدائرة في هذا العلم

الفريية ملازم لاشتغال ثبوت الفريية الذي هو المادة - في ثلاثين من الانسان بناطق بالضرورة ضرورة
النسبة السلبية غير مطابق للمادة التي هو وجوب النسبة الايجابية قوله وليعلم ان هذا متعل عن الاتفاق المبين
حيث قال في قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلاثة الى الواجب والممكن والمتنع قسمة حقيقية جارية في قاطبة
المفومات بالقياس الى امي محمول كان فكل مفهوم اما ان يكون واجب ايجويانية مثلا او متنعها او ممكنها
لكن حيثما يطلق الواجب او المتنع او الممكن في الحكمة الحقيقية اعني علم ما فوق الطبيعة يتبادر الى الذهن الواجب
الوجود او المتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائرة في هذه الصناعة هي
ما هي جهات العقود وموادها في صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هي تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول
الذي هو الوجود هذا كلامه قال المصنف والجواب ان قال المحقق الدواني في حاشية جديدة على شرح التجريد
انما اختار الثاني في نقول راد بقوله كانت لوازم المية جليزة وانما ان لوازم المية يكون قبل الواجب الذي نحن نبحث عنه وهو الوجوب
الذي بين شي ووجوده في نفسه واذا كانت لك يلزم ان يكون ملزوما لها واجبة الوجود اذ معنى وجوب
الوجود كون الوجود واجبا لثبوت معروضه فاذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى الوجوب
الذي نحن نبحث عنه يلزم ان يكون ملزوما لها واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية لذات الارابعة
وجوب الوجود للاربعة واعتراض عليه معا صوابه ان اراد بالواجب الذي نحن بصدد وجود الواجب لذات
ويكون لوازم المية من قبيله ان لوازم المية ثابتة لها نظر الى ذاتها كما ان الوجود ثابت للواجب نظر الى
ذاته فسلم انها من قبيله قوله واذا كان لك يلزم ان يكون ملزوما لها واجبة الوجود ان اراد انها واجبة
وجوداتها فسلم وليس بجمال وان اراد انها واجبة وجوداتها في نفسها فغير لازم وان اراد امر اخر فلا بد
من بيان لتبين حاله واجاب عنه المحقق الدواني بان هذا القائل اراد ان اذا كانت اللوازم واجبة ملزوماتها
نظر الى ذواتها يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود لذواتها با على انها اذا كانت اللوازم واجبة لها
بالنظر الى ذواتها من غير احتياج الى امر اخر فذلك انما يتحقق اذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها
او لو لم يكن لك لا يحتاج ثبوت اللوازم لها الى الوجود فافهم كين واجبة الثبوت لها لذواتها لا احتياج الى
امر اخر سوى ما هي متناهية ومنشأ وهم هذا القائل انه لم يفرق بين الضرورة التي يسميها المنطقيون بالضرورة

هي ما بين جسات العقود والقضا اني صناعة الميزان ولذا قال المصنف لتحقيق ان المواد حكمية هي الجهات المنطقية لكن
المستعملة في الحكمية مستقيمة نسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود وليس هذا تعابيرا في المعنى والمفهوم حاصله انما هي الحكمية
عناصر ومواد لقضائيا مخصوصة ثم لا تتواجد موضوعا تحتها في نفسها وفي المنطق لم يعتبر هذا التقيد بل هي مواد
وعناصر للقضائيا مطلقا وقيل القائل صاحب الموقف وظن ان هذه المغايرة مغايرة بحسب المعنى لم يتفقه
ان في الاختلافات راجع الى اختلاف المحمول لا الى اختلاف نفس معنى الوجوب والامكان او الاختلاف
فلذا قال انما نريد بالامكان لو ازم الماهية واجبة لذاتها لصدق قولنا الاربعة زوج بالوجوب الذي
هو في المنطقية وهي عين بجهة الحكمية التي هي عبارة عن وجوب الوجود في نفسه على ذلك تقديره ونحو
الجيب شياخ التجر يدانه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين وجوب الثبوت لغيره والاول مح غير لازم
والثاني لازم غير مح حاصل ان اردت بقوله انه على تقدير العينية يلزم ان يكون لوازم الماهية وجبة ان يكون
وجودها في نفسها وجبة حتى يخرج اللوازم بالنظر الى الوجود في نفسه عن بقية الامكان ودائرة الاحتياج الى العلوية
وليس صدق قولنا الزوجية موجودة بالوجوب بخلاف الملازمة ممنوعة فانك قد عرفت ان الوجوب المنطقي وان لم يتقيا
مع الوجوب الحكمي في نفس المفهوم لكنه في المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود في نفسه ان اردت انه يلزم ان يكون
لوازم الماهية واجبة الثبوت للماهية او الماهية واجبة اللوازم فبطا ان اللازم ثم لان المحل كونهما واجبة الوجود
واجبة الثبوت للغير ويكون ان يوجب كلام صاحب الموقف بان غرضه ان الوجوب الامكان والاحتياج المستعملة في حكمية في
الطبيعة انما هي اخذة بحسب الذات فان الوجوب في عرفهم ما هو وجوب بحسب ذاتية المستعملة في المنطق عموما هو بحسب الذات
بحسب الغير فانه لو كانت في المنطق اخذة بحسب الذات يلزم ان يكون ثبوت اللوازم للزوماتها ضروري بالنظر الى ذواتها
اللازلية والضرورة ما دام الموضوع موجودا اعني التي يسميها المنطقيون ضرورة مطلقة فان الاول يقتضي كون الملزوم
واجبا لذاته دون الثانية فانما ضرورة مفيدة بما دام الموضوع موجودا ضرورة بالنظر الى الماهية الموضوع فقط والاول
لا يتحقق الا في الوجوب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج
الى امر اخر بخلاف ترك ذلك لاربعة زوج بالضرورة ما دامت موجودة فانما ضرورة مفيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضي
ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر اخر بل هذه الضرورية بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية في حقيقة
وفيه انه لا يلزم ما ذكره من وجوب وجود اللازم بالنظر الى ذات الملزوم الا ان يكفي وجود الملزوم لثبوت اللازم ومنه
يتبع اللازم الى ما يحتاج اليه الملزوم اذ المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء قطعا وقوله الاول
يقتضي كون ذات الملزوم واجبة لذاتها م لاحتمال ان يكون الملزوم في الضرورة لازلية معلولا لازليا للواجب
بالذات فافهم قوله ويمكن ان يوجب الخ اعلم انه قال لتحقيق الدواني في بحاشية القديمة في توجيه كلام صاحب الموقف

به وبطلانها انما يتصور اذا كانت الملزومات واجبة لذواتها والا لا احتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجد بالقوة
 ان هذا التعارض ايضا ليس تغاير بحسب المفهوم كما هو الظاهر وايضا قد حقق خيرة الاحقين بالمرحلة السابقين
 في الاتفاق المبين ان لا نعلم الماهية كثبوت الزوجية للاربعية انما يستند بالذات الى نفس الماهية المتجوزة
 ولا يتوقف ذلك الثبوت الرباطي على جعل الماهية الا بالعرض من حيث ان ماهية الاربعية مثلا من الطبايع
 التي لا تتجوز الا بالاجمال ولا على وجود تلك الماهيات الا بالعرض ايضا من حيث انها استدعت ان يكون
 حاله الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى يكون العلة مقتضية لثبوت الزوجية للاربعية بالنظر الى استدعاء
 ذلك لثبوت بخصوصية من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من ماهية الاربعية ومن اعتبار حيشية
 الوجود لها على ان يكون القضية المعقودة بذلك محكم وصفية بحسب اخذ الموضوع مع قيد تلك الحيشية
 انتهى كلامه ويحيى الله وما عليه فانتظره وقد يوجه كلام صاحب الموقف بتوجيهات آخر حيث لا يتوجه عليها اجواب
 ان غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاته وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما يختص بالوجود
 في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وهذا لا يكون حقيقة
 عرفية ولا يضري ذلك صحة الاطلاق على المعنى الاول اذا لم يكن متعارفا بينهم الا عند القرينة نعم يرد عليه
 ان اللفظ قد يشبه في بعض افراده بحيث يتبادر منه عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا في غيره ومحصله على
 ما قيل ان غرض صاحب الموقف ان هذه الالفاظ الثلاثة صارت حقيقة عرفية فيما يكون المحمول فيه الوجود
 في نفسه ومعنى قوله والا لكانت لوازم للمية واجبة لذواتها انه ان لم يكن الواجب في عرفهم ما يختص بالوجود
 في نفسه لكانت لوازم للمية واجبة لذواتها اي يصح اطلاق الواجب عليها في عرفهم حقيقة بلا قرينة والى
 انهم وقيد لذواتها بناء على ان لوازم للمية واجبة لذوات الملزومات فالمراد بقول صاحب الموقف واجبة
 لذواتها انما واجبة لذوات المليات اي وجوب لازم للمية بالمعنى الذي يستعمله المنطقيون انما هو بالنسبة
 الى المليات فاللازم على تقدير ان لا يختص الواجب في عرف المتكلمين بما يكون محمول الوجود في نفسه لزوم صحة
 الملازمة لفظا الوجوب على الوجوب المتحقق لللازم بالنسبة الى الملزوم وقيد لذواتها اشارة الى ان كلامه في الوجوب
 الذي هو وصف الوجود دون الذي هو وصف للذات والا ينبغي ان يقول والا لكانت المليات الملزومة وذات
 قال بعض المدققين على هذا الصير بثنائها لفظيا الا ان يقال لا بأس به لان تحقيق الاصطلاح ايضا ضروري قوله
 وايضا قد حقق النح اعلم انه قال صاحب الاتفاق المبين ثم اللواحق منها لوازم للمية ومصادق يحمل فيها نفس المية
 الجمولة ومفهوم المحمول مع اقتضاء من المية للخط لا المية باعتبار الجمولة فضلا عن الوجود المتأخر عنها
 عندنا لوازم للميات الى نفس المية فقط من جهة اقتضاءها للخط من غير اعتبار مدغاية مطلق الوجود كما كان

اليه نظر شيخ الصناعة ورئيسها فان ملاحظة المجعولية انما احتيج اليها في صدق تحمل لكون الموضوع من الطبائع لا مكنية
ولا ذات متفردة له الا بالمجعولية لا من حيث ان ذاته احدى حاشيتي هذا تحمل بخصوصه ولا استدعاء مطلق الربط الايجابي
بما هو مطلق الربط الايجابي ذلك لان حيث بخصوصية الا بالعرض وقال في موضع آخر منه ان لازم المية كيثوت
الزوجية للاربعه انما يستند بالذات الى نفس المية المتجوسرة ولا يتوقف ذلك لثبوت الربط على جاعل المية الا
بالعرض من حيث ان مية الاربعه مثلا من الطبائع التي لا تجوسر الا باجبال ولا على وجود تلك المية المتفردة
الا بالعرض وايضا من حيث انها استدعت ان تكون حالة الاقتضاء مملوطة بالوجود لا بالذات حتى تكون للعللة المية
لثبوت الزوجية للاربعه بالنظر الى استدعاء ذلك لثبوت بخصوصية الطرفين مركبة عند العقل من
مية الاربعه ومن اعتبار حيشية الوجود لها على ان تكون القضية المعقودة بذلك حكم وصفية بحسب هذا الموضوع
مع قيد تلك الحيشية وهذه العبارة هي التي نقلها الشارح وسماه تحقيقا على سبيل التحكم ولا يخفى على من له فهم سليم ان
كلامه هذا فاسد بوجه منها انه قد تقييد عند سم ان لوازم المية امورا اعتبارية انتزاعية والامور الانتزاعية اما
نحو ان من التقرر والوجود الاول تقررهما ووجودهما وجود منشأ انتزاعهما والثاني وجودهما بانفسهما في الذهن
بعد الانتزاع فالنحو الاول من وجودهما عين وجود المية فلا معنى لكونها معلولة للمية الملزومة سواء كان المطلق
الوجود مدخل فيها او لا ضرورة ان اللوازم ليس لها تقرر مغاير لتقرر نفس المية حتى يتصور العلية والمعلولية فيما
بين الملزومات واللوازم وبالحكمة هذا النحو من تقررهما لا معنى له الا ان المية منشأ الانتزاعها واما النحو الثاني
من تقررهما ووجودهما فهو ليس لازما لتقرر المية ضرورة توقفه على اعتبار العقل وانتزاع الذهن فالحق ان المية
الملزومة مجعولة للجاعل واللوازم مجعولة بعين جعلها فمناك جعل واحد منسب الى المية الملزومة بالذات وله
لوازمها بالعرض فعلى تقدير استناد اللوازم الى الملزومات كان استنادها من قبيل استنادها بالعرض الى ما بالذات
ولما لم يكن في الواقع مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن وانتزاعه النفس المية الملزومة ولم يكن في الواقع
امر ان متمايزان فلا معنى لكون احدهما مقتضيا والاخر مقتضى اذ ليس في مرتبة التحمل عنه الا المية المتفردة المجعولة
الصحيحة للانتزاع اللوازم لانفس المية المجعولة ومفهوم المحمول مع اقتضار من المية للخلط وقوله لا المية باعتبار
المجعولية وان كان مسلما لان المجعولية نسبة يتزع عن المية باعتبارها منسوبة الى الجاعل لكن لا يجدي نفعا لما لا يخفى
وسمنا ان القول بان لوازم المية تستند الى نفس المية ومصدق حملها عليها هو نفسها باعتبار اقتضائها
لها ولا يصح استناد لوازم المية الى ما هو عللة المية فلا يخفى سخافة وبطلانها على من له فهم سليم لانه ان اراد كونه
اللوازم مستندة بالذات الى نفس المية وعدم توقفها على جاعل المية الا بالعرض ان نفس المية عللة تاممة
لثبوت اللوازم لهما كما هو ظاهر كلامه فهذا يلزم قطعاً ضرورة انه لا تحقق لثبوت اللوازم في الواقع وراى

اوجهما ما ذكره بعض الاذكياء في حاشية على شرح المواقف ان الوجوب مثلا قد يوزن بمجموع القياس
الى وجود الشئ في نفسه وقديرة فذ جهة للقضية بالقياس الى وجود الشئ لغيره والمستعمل في المحسنة
هو الاول وفي المنطق هو الثاني بهما متغايران بمفهومهما متباينان مصداقا

تحقق نفس المصية حتى تكون معلولة للمصية المستقرة وتكون المصية علّة لها في الواقع وان اراد ان نفس المصية نشاء
لا تتزاع ثبوت اللوازم لها فمسلّم لكن لا يجدي شيئا لما لا يخفى ومنه ان ثبوت اللوازم للملزومات لا يمكن ان يكون
واجبا بالذات ولا مستغابا لذات فيكون ممكنا فاما كما هنا جمول حلة فعلتها اما لازوما فتكون لها في الواقع تحقق
مغايرة لتحقيقها وهذا باطل قطعاً او علّة نشاء انتزاعاً فتكون علّة ثبوت اللوازم للمصيات هي علّة المصيات حقيقة
على خلاف ما توهمه فافهم ولا تنبط خطب عشوار قوله اوجهما ما ذكره بعض الاذكياء رانح اعترض عليه بعض الاعلام قه
ان الامكان على طريق جعل المؤلف كيفية لنسبة التي هي وجود البطي وصاحب المواقف قائل به نعم على طريقة
اجعل البسيط المواد الحكمية كوالف لنفس المصية بخلاف ابهمات المنطقية فالفرق بين واجب عنه بعض الاطباء
اولا بان هذا لا يجري في الوجوب والاتساع لعدم احتياجهما الى الجمع ولم يفهم ان البحوث عنه في الحكمة انما هو الوجوب
المطلق دون الوجوب الذاتي وانما يبحث عن الوجوب لذاتي لكونه نوحاً منه وذلك لا مكان والاتساع الا ان
اهل الحكمة خصوا بنسبة الوجود الى المصية واهل الميزان لم يخصصوا به بل قالوا كل محمول ثابت للموضوع ناكذا واما
كذا كما قال الشارح سابقاً مطابقتها لما في الاتفاق المبين ان قسمة المفهوم بحسب لغاه النسبة الى الواجب الممكن
ولم تنفع قسمة حقيقية جارية في قاطبة المفومات بالقياس الى اى محمول كان اذ كان مفهوم اما ان يكون واجب
ايحويانية مثلاً او مستغاباً او ممكنة الا ان عيشها يطلق الواجب والمتنع او الممكن في الحكمة الحقيقية عني علم ما فوق الطبيعة
متبادر الذهن الى الواجب الوجود او المتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والاتساع والامكان الدائرة في
هذه الصناعة هي ما هي جهات العقود وموادها في صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هي تلك العناصر مفيدة
بنسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود ومن ثم يحصل ذلك من ضعف العقول ظن ان هذه مغايرة لتلك
بحسب المعنى هذا كلامه على ان كلام بعض الاعلام ليس الا في الامكان ولا ريب ان الامكان على طريق جعل
المؤلف عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى المصية فعدم جريانه في الوجوب والاتساع الذاتيتين غير ضار له وثانياً
ان جعل المؤلف ايضاً الوجود في نفسه في مرتبة الحكمي عنه وان كان يتعلق بالمصية المركبة فالمحمول في قولنا
الانسان موجود بالامكان وجود في نفسه في مرتبة الحكمي عنه وفي الانسان قائم بالامكان وجود شئ لغيره
فلا نبحث عنه في حكمه والثاني في المنطق وهذا الكلام لم يصدر عن فهم دروية اما اولاً فانه لا علاقة لكلام بعض
الاعلام اصلاً فضلاً عن ان يكون جواباً عنه اذ محصل كلامه ان الامكان على طريق جعل المؤلف عبارة

ثم قال لظاهر ان الوجوب وكذا غيره من الامكان والاشتغال قد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وهي
جسات القضايا وقد يطلق على صدق الحمل ومعنى انتزاع هذه المعاني وهي المواد في الحكمة حقيقة فتدبر هذا
كون المواد منحصرة في هذه الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية على راسي القدرار واما
على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة اية نسبة كانت كدوام وتوقيت الى غير ذلك
فمذهب المحدثين يخالف مذهب القدرار من وجهين الاول ان المادة عند المحدثين عبارة عن اية
كيفية كانت وعند القدرار منحصرة في هذه الثلث والثاني عند المحدثين عبارة عن كيفية اية نسبة كانت
وعند القدرار عن كيفيات النسبة الايجابية فقط ومن ثم كانت الموجهات غير متناهية
عن كيفية نسبة الوجود الى المية لكون الوجود على هذا التقدير صفة زائدة عارضة للمية فلا يمكن ان يكون الامكان جسيما
كيفية لنفس المية سواء كان قولنا الانسان موجودا بالامكان وجودا في نفسه ولا فهذا الكلام مما لا تعلق له بما قال
بعض الاعلام اصلا واما ثانيا فلانه على تقدير جعل المؤلف لا بد وان يكون الوجود صفة زائدة عارضة للمية
في الواقع وفي مرتبة المحكي عنه ولا يمكن ان يكون نفس المية بلا زيادة امر عليها وانضمام صفة اليها صدقا
للموجودية وصدق مفهوم الوجود والا يرجع الى جعل البسيط ولما كان هذا الوجود صفة قائمة بها يكون في مرتبة
المحكي عنه على هذا التقدير امران احدهما المية وثانيهما الوجود العارض له فيكون بين مبدء المحمول وذات
الموضوع ارتباطا في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وانتزاع الذهن وباجملة لا بد على طريق جعل المركب
ان يكون للوجود وجود للموضوع غاية الامر انه لا يحتاج الى وجود آخر كما يزعم الشيخ واخره يقولنا الانسان موجود
بالامكان لا يتخلو عن الوجود الرباطي في درجة المحكي عنه اصلا كما لا يخفى على من له وراثة سليمة بهذا ظهرا ان هذا القول
لم يفهم معنى جعل البسيط والمركب اصلا وركب متن عمياء فقال ماشاء فتأمل ولا تنشط وهذا الكلام وقع في البين
ولرجع الى ما كنا فيه فنقول قد وجه السيد المحقق كلام صاحب المواقف مطابقا لوجهه الا بهرى في شرحه للموقف
بما محصاه ان الوجوب والامكان والاشتغال التي يبحث عنها في المنطق اعم من الوجوب والامكان والاشتغال
التي يبحث عنها في الحكمة لانها هي امكان الوجود ووجوبه في ذاته والاول هي امكان وجود شيء او وجوبه
له فاذا قلنا الاربعة زوج بالضرورة يعني به ان الزوجية واجبة اكمل على الاربعة ومنتجة الانفكاك عنها لان
وجود الزوجية واجبة بالذات وعلى هذا يصير الفرق بين الجهات المنطقية والمواد بالعموم وانخصوص وعلى توجيه
بعض الاذكياء الذي حسنه الشارح يكون الفرق بالمباعدة كما مر به ذلك لبعض في حواشي حاشي شرح
المواقف وعلى كلا التقديرين ليس هذا فرقا بحسب المعنى والمفهوم كما ذكره الشارح سابقا فيكون قليل الجهد
قوله ثم قال هذا الصنيع توجيه كلام صاحب الموقف اذ لو اتفقت التغاير بهذا الوجه لا يلزم ان يكون لوازم المية

ان الظاهر ان كون الموجهات غير تنائية ليس مخصوصا بذهب المتأخرين وليس منوطا بكون المادة
 عبارة عن كل كيفية كانت بل الموجهات عند القدماء ايضا غير تنائية وان كانت المادة مخصوصة
 بالكيفيات الثالث لان اجمته عندهم اعم من المادة غاية الامر ان صدق القضية وكذبها
 عندهم ليس باعتبار اتحاد اجمته مع المادة وتخالفا كما عرفت سابقا ولذا قال العلامة الرازي
 في شرح المطالع لا اجد تغيير الاصطلاح سببا حائلا فني ان حكم فيها باستحالة انفكاك النسبة سواء
 كانت ايجابية او سلبية مطلقا اي غير مقيد بشرط ووصف فضرورة لاشتغالها على الضرورة
 مطلقة لعدم التقيد بشرط او وصف او ادام الوصف اي بشرط الوصف وفي زمان
 الوصف وستعرف الفرق بينهما بشرط عامة لعمومها من الخاصة كما ستعلم او في وقت معين
 فوقتية لاشتغالها على التوقيت مطلقة لعدم التقيد بالادام او غير معين بمعنى عدم اعتبار تعيين
 لا اعتبار عدم التعيين فمنتشرة لعدم اعتبار تعيين الوقت مطلقة لعدم التقيد بالادام ودام
 واجبة الوجود لا نفسها غاية ما يلزم ان تكون واجبة الوجود للملزوم ولا خلف فيه على ان كتب بحكمة وكلام
 مشحونة بكون معاني كل من الوجود والامكان والاتساع بدائية ومصاديق هذه المفومات ليست
 بدائية اصلا فلي هذا يبطل ما قالوا ان تصور هذه المعاني بدائية وايضا كما يبحث في الحكمة عن مصاديق
 هذه المفومات كما يبحث عن مفاهيمها ايضا كما لا يخفى على السمع فالقول بتخصيص البحث في الحكمة عن مصابيحها
 فقط تحكم تحت قوله الظاهر ان كون الموجهات الخ قال الشيخ في الاشارات واما سائر ما فيه شرط للضرورة
 والدائم الذي من غير ضرورة فهو اصناف المطلق الغير الضروري وقال شارحه المحقق يعني الاقسام الباقية
 من الضروريات وهي الشرطية بشرط وصف الموضوع على وجه لا يشمل الضروري الذاتي وبشرط المحمول
 وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين فهي مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري
 وظاهر ان هذه الضروريات لا تشمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب لذات لكون ذلك لدوام
 شاملا للضروري الذاتي فالناطق الغير الضروري ما فيه اما ضرورة من غير دوام واما دوام من غير ضرورة
 وهذا المطلق يخص من المطلق العام بالضروري الذاتي وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم
 الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورة او ممكنة وقال في منطق الشفاء اجمته لفظ تدل على النسبة التي
 للمحمول عن الموضوع فتعين انها نسبة ضرورة او لا ضرورة فتدل على تأكد وجودها وتسمى اجمته نوعا وبجها
 ثمث واحدة تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجب واخرى على دوام استحقاق الوجود وهي
 المتنعة واخرى تدل على انه لا استحقاق دوام الوجود ولا الوجود وهي الممكنة وهذه الكلمات من الشيخ

تفصيل المقام ان الضرورة سواء كانت باعتبار الذات او بالنظر الى الغير تصور على انحاء الاول
الضرورة الازلية وهي الحاصلة ازلا وابدا ولفظية اشتملة عليها تسمى ضرورية ازلية وهي
في الزمانيات تكون باستمرار الوجود واستيعاب جميع الازمنة الماضية والمستقبلية وتسمى زمانية
وفي ما عداها وهي الامور الثابتة المتعالية عن التغير والتجدد تكون بعدم مسبوقية الوجود بالعدم
الصريح في وعاء الدهر المسمى بالواقع وتسمى ضرورية دهرية او سرمدية وهي مختصة عند الحقيقة بالمرتبة بالوجوب سبحانه وتعالى

نصوص على ان الجهات عند القدماء عبارة عن الكيفيات اثلث فقط كما يظهر من كلام المصنف وما ظنه الشارح
من كون الموجبات غير متناهية عند القدماء ايضا مخالف لتخصيصاتهم وتصريحاتهم قوله تفصيل المقام ان الضرورة
انما قال صاحب لافق المبين الضرورة في العقود اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السرمدية كقولنا
الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انما مع ذلك
الوصف لا بسببه وهي الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان
فانا لانفي بذلك ان العقل سرمد جوهر مفارق والانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل نفى ان العقل دائم
متقرر الذات في وعاء الدهر وذلك كما يكون بعد افاضة الجاعل التبت فانه يصدق عليه الحكم الايجابي بانه جوهر
مفارق وذلك لانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاعل فانه حيوان واما معلقة بشرط على سبيل الاستثناء
اليه تعليقاً على سبيل مجرد بعينه وهي التي يقال لها بشرطة والشرط اما دخل العقد او خارج عنه والداخل اما
متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفة الموضوع معه والمتعلق بالمحمول
واحد لانه ايضا وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع وانما يحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام
الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية وواحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة
مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جانبى الايجاب والسلب واحد غير مختلف الا في شرط المحمول فانك اذا قلت
زيد ليس بكاتب مادام كاتبا لم يصح بل انما يصح اذا قلت مادام ليس بكاتب وحينئذ صيرت السلب جزرا من المحمول
فهاوت القضية موجبة لاسالبة وضرورة بشرط المحمول لا تخلو عنها قضية فعلية زيدا فاذا صحح بانه يكون
بالضرورة ب حال كونه ب وهي ضرورة متأخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على الوجود
سوجبة اياه انتهى وقال في بعض حواشي هذا الكتاب ضرورة عمل الذاتيات على المية ضرورة ذاتية مع الوصف
وضرورة عمل الوجود على المية المتقررة من جهة الصدور عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة
ذاتية مع الوصف واما ضرورة عمل لوازم المية عليها ففى القياس الى وجود المية وكلك بالقياس الى
صدورها عن الجاعل ضرورة مع الوصف لا بشرط الوصف وبالقياس الى نفس جوهر المية ضرورة بالوصف

المانع الوصف فان الوصف الذي يستند اليه الضرورة في الضرورة بشرط الوصف هم من ان يكون نفس
 ذات الموضوع او داخل في جوهر الذات او خارجا عن قوامها وهذه الضرورة لثلاث ليست ضرورة على الاطلاق
 بل هي عن اقسام الضرورة المقيدة وفيه ما افيد ان الوصف الذي زعم كون ضرورة ثبوت لنفسها واثبت
 ذاتياتها لها معلقة به على انها مع ذلك لا توصف لا بسببه وكون ضرورة ثبوت الوجود لها معلقة به على انه سببه
 ما تقر ذات الموضوع او صدورها عن الجاعل او مجموع تقر الذات مع صدورها عن الجاعل فان كان المراد
 بذلك الوصف هو تقر الذات فلا يخفى ان تقر الذات هو نفس الذات بلا زيادة امر عليها وهي مصداق
 محل الوجود بلا زيادة ميثية اصلا وهي بعينها مصداق محل الذات وذاتياتها على نفسها فيكون القضية القائلة
 الذاتية المقيدة مع الوصف الى ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذات الموضوع فيكون القضية القائلة
 الميثية موجودة ضرورة مطلقة بالضرورة الذاتية المقيدة مع الوصف فان ثبوت الوجود للميثية ما دام ذاتها
 ضروري كما ان ثبوت نفسها وذاتياتها لما دام ذاتها ضروري بلا فرق فان الذات المتقررة نفسها بلا زيادة
 امر عليها مصداق لنفسها ولذاتياتها وحمل الوجود من دون ان يتقدم الذات المتقررة على مصداق محل نفسها
 وذاتياتها عليها ومصداق محل الوجود عليها ضرورة امتناع تقدم الذات على نفسها فلي هذا التقدير ان ريد
 بالضرورة الذاتية مع الوصف اي تقر الذات ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذات من دون ان يكون
 نفس الذات متقدمة على مصداق ثبوت المحمول للموضوع وبالضرورة بشرط الوصف اي بشرط تقر الذات ضرورة
 ثبوت المحمول للموضوع بان يكون تقر الذات هي نفسها متقدما على ثبوت المحمول للموضوع فالقول بان ضرورة
 حل الذاتيات على الميثية ضرورة ذاتية مع الوصف وضرورة حل الوجود على الميثية المتقررة من جهة مصدورها
 عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة ذاتية مع الوصف كما وقع في محاشية بطلانها لا تقدم للميثية المتقررة
 على مصداق ثبوت نفسها وذاتياتها لما كذلك لا تقدم لها على مصداق ثبوت الوجود ولما ان الميثية المتقررة في الواقع
 متقدمة على الحكاية الذهنية بحمل الوجود عليها كما هي متقدمة على الحكاية الذهنية بحمل نفسها وذاتياتها عليها تقدم
 المنتزع عنه على المنتزع ولحملي عنه على الحكاية الذهنية وان اريد بالضرورة الذاتية مع الوصف ضرورة ثبوت المحمول
 للموضوع وامتناع الفكاك صدق من الوصف اي تقر الذات وبالضرورة بشرط الوصف اي ضرورة ثبوت المحمول
 من دون اشتراط تقدمه على مصداق ذلك الثبوت فلا يكون بين الضرورة مع الوصف وبين
 الضرورة بشرط الوصف فرق حتى يصح ان يقال ان ضرورة حل الذاتيات على الذات ضرورة مع
 الوصف وضرورة حل الوجود عليها ضرورة بشرط الوصف وان كان المراد بذلك الوصف صدور
 الذات عن الجاعل اي هذا المعنى النسبي الذي يصف الذهن به الميثية بعد تقرها في الواقع وتقر الذات

لقوله بالحدوث الدهري للعالم بقضه وقضيضه وعند غيره من الحكماء غير مختصة به تعالى بل هي
 مستحقة في المحركات اليف والثاني الضرورة المطلقة وهي الحاصلة ما دامت ذات الموضوع
 موجودة والثالث الضرورة الوصفية وهي تمثيل على النماثلثة الضرورة في زمان الوصف
 والضرورة بشرط الوصف والفرق بينهما سيأتي. والضرورة لاجل الوصف بان يكون الوصف
 علته ثامة لبثت المحمول او سلبه والرابع الضرورة في وقت معين والخامس الضرورة في وقت ما
 والسادس الضرورة بشرط المحمول وهي جارية في كل قضية ولذا لم يعتبر بها او حكم فيها بعدم انفكاكها
 مطلقا اي غير مقيد بشرط او وصف في ائمة للاشتغال على الدوام مطلقة لعدم التقيد او بعدم
 انفكاك النسبة ما دام الوصف فعرفيته

مع هذا المعنى النسبي فهو متأخر عن مصداق حمل الذاتيات على المهيمة وعن مصداق حمل الوجود عليها وليس
 ضرورة حمل الذاتيات على المهيمة مع ذلك الوصف ولا ضرورة حمل الوجود عليها بذلك الوصف لان ذلك
 الوصف متأخر من مصداق ذنك التحملين ان كان مراده ان ضرورة صدق حمل الوجود على المهيمة متأخرة
 عن ذات باعل المهيمة ففيه ان ضرورة صدق المهيمة وذاتياتها على نفسها اليف متأخرة عن ذاتها الجاعل للمهيمة
 فكما ان قولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان لا يعني به ان العقل سرمد جوهري مفارق والانسان
 لم يزل ولا يزال حيوانا بل يعني ان العقل مادام متقرر الذات في دعاء الدهر جوهر مفارق ولا يكون ذلك
 الا بافاضة الجاعل وكذا الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاعل حيوانا كك قولنا العقل موجود
 والانسان موجود لا يعني به ان العقل سرمد موجود والانسان لم يزل ولا يزال موجود بل يعني ان العقل
 مادام متقرر الذات في دعاء الدهر وذلك لا يكون الا بافاضة الجاعل لصدق عليه انه موجود وكذا الانسان
 مادام متقرر الذات من تلقاء الجاعل موجود قتال ولا تغفل قوله لقوله بالحدوث الدهري الخ علم ان الغلاة
 ذهبوا الى ان الدهر عبارة عن نفس الوجود الواقعي بمعنى الوجود في حد ذاته من دون اعتبار المعبر والمفصلين
 كلامه على ما يخصه بعض الاعلام قانه لا تجد ولا تسبح ولا فوت ولا يحق في الدهر الوجود في نفسه
 بل الاشياء كلها موجودة في نفس الامر دفعة واحدة من غير فوت وسحق لواحد منها والزمان مع اتصالها
 يوجد فيها دفعة واحدة دهرية واذ هو متصل واتصال الاجرم يفرض فيه اجزاء وانات مشتركة والكائنات
 يوجد كل منها بتخصه بجذر وحد حد فالزمان مع ما فيه من الكائنات موجودة في نفس الامر لكن كل
 كائن في جز من الزمان او حد منه غائب عن غير ذلك الجذر او الحد نظير ذلك ان المكان مع ما فيه من
 الكائنات موجود في نفس الامر وكل ما في المكان مختص بمكانه غائب عن مكان الآخر فالاعدام السابقة

واللافتة ليست اعدادا بحسب الحقيقة بل انما هي غيبوبات زمانية بمعنى ان زمان كل غائب عن زمان الآخر
 كما ان كل ما في المكان غائب عن مكان الآخر وليس غائبا عن ذلك المكان وشبهوا الاعداد الزمانية بسلسلة
 من الدرر فكل درة في حدها وان كانت معدومة عن حدها جها وباجل الاعداد الزمانية ليست اعدادا
 حقيقية بل هي غيبوبات زمانية في الاشياء كلها موجودة في نفس الامر وتمنع الكلام في هذا المقام
 ان الواقع عبارة عن وجود الشيء في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار المتغير فالشيء اذا وجد بحيث يكون بعضه
 فائتا وبعضه لاحقا يكون كل جزء من اجزاء موجودا في نفسه ومعدوما في نفسه ايضا لكن بعد الوجود اعتبارا
 في نفس الامر احدهما تغيره بالفوت والحق فيسمى ممتدا وثانيهما نفس وجوده من دون ملاحظة فوته ونحوه
 وهذا الاعتبار من وجوده يسمى دهره والوجود الذي هو يرى من كل وجه عن التغير يسمى السرد والمعية الدهرية
 عبارة عن المشاركة في نفس الوجود المتغير مع قطع النظر عن التغير بل باعتبار ان الشئين تشاركان في الوجود
 في نفسه والمعية السردية عبارة عن المشاركة في الوجود من غير تغير اصلا وبما يطلق المعية الدهرية على القدرة
 المشتركة بينهما واما المعية الزمانية فهي عبارة عن المشاركة في الوجود من حيث التغير والفوت في نفس الامر ومعناه
 ان الموجودات ان كانت مستحصصة بجزء واحد من الزمان او جزءا منه فنسبتها الى ذلك الجزء او الى واحد ونسبتها الى
 الموجود الآخر المختص بذلك الجزء او الى شئ بالمعية الزمانية ونسبتها الى غير ذلك الجزء او الى الكائن المختص
 بغير ذلك الجزء او الى شئ يسمى بالقبلية والبعدية الزائتين والمعرض لهذه القبلية والبعدية بالذات هو الزمان
 وباجل القبلية والبعدية الانفكاكيتان بين الشئين لا يتصوران بدون تحلل الزمان واجزائه وحدوده
 واما الله عز وجل لا يمكن فيه سبق والحق اصلا وقد خالف فيه صاحب الافق ابي بن ذرعم ان العالم كله عاود دهر
 والفوت والحق كما يكون في الزمان واجزائه وحدوده كما يكون في الله عز وجل حيث قال ان القبلية التي تجز
 بين القبل والبعد وبين ان يكونا معاني حصول التفرع اعم واوسع من التي تعرض الزمان بالذات وتصف بها
 الزمانيات بالعرض فحومنها يكون باعتبار الزمان ونحو آخر سنأتي قدس عن الوقوع في الافق الزمان وانما يكون
 بحسب الله عز وجل لا يرد فاذا نواقتديت بالحق فن بعزل تنج الحكمة الفرج لك ان القبلية التي لا تتصور الا مع
 قوتهم تحلل ممتدا ولا ممتد بين القبل والبعد انما يكون لكون طبيعة مستعدة مستمرة متصلة يقتضي ان يكون
 هناك قبل وبعد بالذات واما مطلق القبلية التي لقبل القبل والبعد عن الاقران في التحقق فانما يكون لكون
 التحقق حاصل بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصل لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصل لما هو
 بعد ولا يكون قد حصل او لما هو قبل فان كان ذلك بحيث يتحلل بينهما ممتد بالذات او لا ممتد بالذات هو من
 حدود الممتد بالذات كانت القبلية زمانية والا كانت انما هي الدهرية والسردية ويرد عليه ورواها

لان العرف العام يفهم من القضية السالبة كقولنا لا شيء من الكتاب يساكن الاصابيح سلب المحمول
 عن الموضوع ما دام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنواني فلذا نسب هذا المفهوم الى العرف عامة اما
 لعمومها من العرفية الخاصة او لانتسابها الى العرف العام او لفعليتها اى النسبة المطلقة عامة او لعدم
 احتمالها اى النسبة الممكنة عامة لعمومها من الخاصة او لعدم احتمال الطرفين اى النسبة الايجابية والسلبية
 ويلزمه سلب وضرة الطرفين فممكنة خاصة بخصوصها من العامة ولا فرق في الممكنة الخاصة بين الايجاب
 والسلب لاني اللفظ لاني المفهوم فان مفهوم الايجاب والسلب فيها هو سلب وضرة الطرفين لما فرغ
 من تعريف الموجهات البسيطة شرع في تعريف المركبات وقد اعتبر تقييد العامين اى المشروطة
 العامة والعرفية العامة والوقيتين التثنوية باعتبار التغليب المطلقين باللا ودام الذاتي فتسمى المشروطة
 العامة المقيدة بهذا القيد المشروطة الخاصة والعرفية العامة المقيدة العرفية الخاصة والوقية المطلقة
 المقيدة الوقية بحذف قيد الاطلاق والمنتشرة المطلقة المقيدة المنتشرة بحذف قيد الاطلاق فيها
 ايضا وقد اعتبر تقييد المطلقة العامة باللا وضرة واللا ودام الذاتين فتسمى الوجودية اللا وضرة والوجودية
 اللا وائمة وهي اى الوجودية الائمة المطلقة الاسكندرية

ان القبلية الانفكاكية مطلقا لا يعقل بدون توسط الاستداد الا يصح الحكم بان العدم كان قبل ثم صار الوجود
 الا بملاحظة الطرفين اذ المفهوم من كان ويكون ليس الا الوقوع في حد مضى والوقوع في حد آخر متتابع واذ ارتفع
 هذا ان الحدان والاستداد بالكلية فلا يمكن ان يحكم بانه كان وسيكون وهذا ظاهر على المستقيظ ولولا غرابة المقام
 لفعلنا الكلام في هذا المرام قوله لان العرف العام انما اعلم ان المشهور في وجه تسميته هذه القضية بالعرفية العامة
 ان العرف العام يفهم من السالبة الغير المقيدة بحسبة وهي التي يكون بين وصف موضوعه ومحموله منافاة سلب
 المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنواني حتى اذا قيل لا شيء من النائم بمستقيظ يفهم
 منه سلب الاستيقاظ من النائم ما دام نائما وفهم هذا المعنى من بعض السوالب كاف لنسبة هذا المعنى الى العرف
 العام وقال شارح المطالع قوم فهموا هذا المعنى من الموجبة ايضا كقولنا كل نائم غير مستقيظ اى ما دام نائما وهذه
 القضية اعم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام او الضرورة في جميع اوقات الذات ثبت
 في جميع اوقات الوصف بلا عكس وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لاستلزام الضرورة الوصفية الدوام
 لوصفي من غير عكس قال المصنف فممكنة خاصة انما قال الشيخ في الشفاء ما محصله ان الممكن يقال عند العا
 لى معنى وعند الخاصة على معنى وان الممكن عند العامة مطابق لمعنى غير الممتنع وعند الخاصة لغير الضرورة
 ان الخاصة تستعمل الممكن على وجه فيقولون ممكن لما كان غير ضروري وهو الامر الذي اذا قيل عن الموضوع

لان اكثر مشاة المعلم الاول للمطلقة في مادة الاول ودام تحزرا عن فهمه واما ففهم الاسكنه والا فردوى
 سنا الاول واما كذا قيل بجملة لبحث الوجبات فيما بحثت تفيد في معرفة الوجبات واحوالها الاول اشتر
 تعريف الضرورية المطلقة بانها التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع ^{هو}
 لم يكن دائم الوجود له ولا دائم العدم سواء كان في طبيعة الموضوع باليقضي وجوده او لا وجوده وقتا ما مضيئا
 كالسوف او غير معين كالنفس او كان لا يقضي طبيعة ذلك بل يعرض لذلك اتفاقا ولا سباب خارجة مثل الحركة
 وغير ذلك وجميع اصناف المطلق الخاص اى الوجودية الالادائمة يدخل فيه ويقال لها هو خص من هذا وهو الذي يكون
 غير دائم الوجود ولا دائم العدم ولا في طبيعة الموضوع بل يجعله ضروريا في وقت ومال ولا يجب بالجملة كونه او غير كونه
 الا ان يشترط بشرط غير ذات الموضوع وباليقضية ذاتية يعنى بانه لا يجب كونه ولا كونه لاثبات الموضوع ولا باليقضية
 ذاتية كالكتابة للانسان فيدخل فيه بضرورة من خارج وما لم يتعين فيه ضرورة فبعض اصناف المطلق يدخل فيه ثم
 ذكروا المعنى الثالث من معاني الممكن عند الخاص هو الذي لا ضرورة فيه بوجه من الوجود وهو الذي لا على الاطلاق له
 ضرورة وجود ولا بشرط ما واما مثال هذا الامر الذي لا يوجب وقت معين ايجابه كالسوف او لا يوجب وقت وقت فاما ان
 غير معين كالنفس او الامر الذي لا يوجب شرط يلحق من خارج كالكتابة بشرط كونها حاصلة فالاولان اعنى السوف
 والنفس مطلقان لا يكونان مكشئين بهذا المعنى واما وجود الكتابة فهي قد تكون ممكنة بهذا المعنى وقد تكون مطلقة
 لا ممكنة بهذا المعنى فانما مع الشرط المذكور الذي يصير به مطلقة او ضرورة فلا يقال عليها هذا الممكن واما تبرك
 هذا الشرط فيقال عليها هذا الممكن يعنى بان الكتابة نظر الى الانسان يمكن ان يكون مثالا بشرط ان ينظر الى
 اسباب وجوده ولا يكون منه نظر الى عدم وجود اسبابه وهو انما يكون بالنظر الى الاستقبال لان المستقبل من حيث
 هو مستقبل غير متحقق فلا يكون شئ من طرفيه متحققا بخلاف ما عليه امره في الماضي والحال حيث انه لتحقيقه يوجب تحقق
 احد طرفيه فيه فهذا الضرب مما يقال عليه الممكن اخص من الوجه الثاني هو اخص من الوجه الثالث ويكون بالقياس
 الى المستقبل لا غير ويشترك المطلق في الموضوع ويباينه في الاعتبار ويكون من حيث المحمول مطلقا ومن حيث
 انه لا ضرورة في كونه ولا كونه اى اى وقت فرض في المستقبل ممكنا ويكون الاعتبار ان متباينين لا يدخل
 احدهما في الآخر ويباين المطلق كل المبائة فلا يدخل في مطلق ولا يدخل فيه مطلق اعنى بحسب العمل لا بحسب الوضع
 يعنى ان صدق هذا الحكم كما يكون يكون الموضوع هو المحمول بالفعل كذا يكون يكون الموضوع على وجه اللاباني
 من كونه هو المحمول وان لم يكن المحمول ثابتا بالفعل فيشارك المطلقة العامة من حيث الموضوع ويباينه
 من حيث المحمول فمميز قد يكون صدق مع صدق المطلقة وقد لا يكون قوله لان اكثر مشاة المعلم الاول ان
 قال المحقق الطوسي في شرحه الاشارات الاقسام الباقية من الضرورة اربعة وهي الضرورة بشرط وصف الموضوع

موجودة وقيداً في هذا التعريف شك من وجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود لازم عدم
 منافاة الضرورة للاسكان الخاص كقولنا كل انسان موجود بالضرورة فانه صادق لان الشئ
 مادام موجودا يكون موجودا بالضرورة والا لازم سلب الشئ حال ثبوته وهو مح مع صدق قولنا كل
 انسان موجود بالاسكان الخاص فان الوجود وسلبه ليسا بضروريين للانسان بما هو انسان
 واجب بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها اي الضرورة بشرط الوجود حاصل ان الضرورة
 مادام الوجود وتحتل معنيين كالضرورة مادام الوصف الاول ان يكون الوجود شرطاً للضرورة اي
 يكون لوجود الموضوع دخل في الضرورة والثاني ان يكون الوجود ظرفاً محضاً للضرورة والمعتبر في
 تعريف الضرورية هو هذا والمتحقق في ما كان المحمول الوجود هو الاول فالوجود للانسان بشرط وجوده
 ضروري لاني زمان وجوده فان عدمه في زمان وجوده ممكن كما لا يخفى واورد المورد لمحقق الدواني
 في حاشية على رسالة التهذيب وقال قد تفتن به بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب انه يلزم حصراً
 في الازلية التي يحكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابد فلا تكون عموم مع ان المحقق عندهم ان الضرورية المطلقة
 اعم مطلقاً من الضرورية الازلية فانه كلما ثبت الضرورة ازلا وابد اثبتت الضرورة مادام الذات فان
 اوقات وجود الذات من اجزاء الازل والابد وليس يلزم من الضرورة في اوقات الذات الضرورة ازلا
 وابد فانه يجوز ان لا يكون الذات موجودة في الازل والابد لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب لشيء في
 وقت وجوده وكلما كان الموضوع واجب لوجوده يكون اوقات وجوده جميع الازل والابد المفروض
 الضرورة في اوقات وجود الذات فيلزم الضرورة ازلا وابد فيكون صدق الضرورية المطلقة مقتصراً
 في مادة الضرورة الازلية فتكونان متساويتين وهو خلاف المحقق عندهم ونوقض الناقض الفاضل
 الا هو يري ثبوت الذاتيات فانه ضروري للذات دائماً لا بشرط الوجود اي ليس لوجود الذات ولا الوجود
 باعل الذات ولا الوجود غيرهما دخل في ضرورة ثبوت الذاتيات للذات والا كانت حيوانية
 الانسان اي كون الانسان حيواناً مجعولة فاهم

على الوجه الذي لا يشمل الضروري الذاتي وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين بشرط الوقت الغير المعين وبشرط
 مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري وظاهر ان هذه الضرورات لا تشمل الدوام المطلق
 الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك له دوام شاملاً للضروري الذاتي فالمطلق الغير الضروري فيه ما فيه من غير
 دوام مادام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بسبب ضروري الذاتي فان المطلق متناو
 دوان هذا المطلق وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية

او ممكنة وهذه القسمة قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجبة واما الموجبة اما
ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه تكون المطلقة هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها
بالفعل او بالقوة وهي الامكان واما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود الخالي عنها ويكون المطلقة
بحسب هذه القسمة هي الوجودية من غير ضرورة وامثلة المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل
واحد من الاعتبارين فلاجل هذا بين الاحتمالين اختلف اصحاب العلم الاول بعده في القضية المطلقة فتشاور
فرسطين وثامبسطوس ومن تبعهما حملوها على المطلقة العامة الشاملة للضرورة والاسكندر الافردوسي ومن
تبعه حملوها على الخاصة الخالية عنها فالمطلقة تطلق على ثلاثة معان احدها المطلقة العامة التي تعم الفعليات
وثانيها المطلقة اللا ضرورية التي تتناول للضرورات الاربع والدائمة اللا ضرورية وثالثها المطلقة
اللا دائمة وهي تتناول للضرورات الاربعة دون الدائمة قال المصنف واوردا في قد تصدى صاحب
الافق المبين لدفعه بالفرق بين ضرورة حمل الذاتيات على المية وبين ضرورة حمل الوجود عليها بان ضرورة
ثبوت الذات والذاتيات لنفسها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى الصدور عن افعال ضرورة
ذاتية مع الوصف لا بشرط الوصف وضرورة صدق الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس
الى صدورها عن افعال ضرورة بشرط الوصف لا مع الوصف ويرد عليه ان مصداق حمل الذات والذاتيات
ومصداق حمل الوجود عليها هي نفس الذات من دون زيادة امر عليها وليس في المصداق والممكن عنه
بحمل الوجود امر زائد على المصداق والممكن عنه بحمل المية وذاتياتها عليها فعلى تقدير تقرير نفس الذات صدق
انها هي وذاتياتها وانها موجودة لكل ما يتوقف عليه نفس المية المتقربة يتوقف عليه صدق نفسها وذلك
وصدق الوجود عليها وكل ما لا يتوقف عليه نفس المية المتقربة لا يتوقف عليها صدق الوجود كما لا يتوقف
عليه حمل نفسها وذاتياتها عليها فضرورة حمل الذات والذاتيات على نفسها ان قيست الى نفس الذات كانت
مع نفس الذات المتقربة بمعنى ان المصداق الممكن عنه بضرورة حمل الذات وذاتياتها على نفسها هي نفس
الذات المتقربة ولم يكن متأخرة عن نفس الذات المتقربة بحسب المصداق ولا مشروطة بها ولكن ضرورة
حمل الوجود عليها اذا قيست الى نفس الذات المتقربة كانت مع نفس الذات المتقربة بحسب المصداق
ولم يكن متأخرة عنها بحسبه والا لم يكن نفس الذات مصداقا لحمل الوجود وبالحالة لا فرق بين ضرورة الذات
وذاتياتها لنفسها وبين ضرورة حمل الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى صدورها عن
الفعال حتى يكون احدهما ضرورة مع الوصف والثاني بشرط الوصف فتأمل ولا تنزل قال المصنف
ونوقض الخ حاصل الايراد انه لما لم يكن وجود المية في زمان وجودها ضروريا لم يكن ثبوت شيء ولو كان

اعلم ان المشهور الجارى على لسان القوام ان الذاتيات ليست بمجولة لا بمعنى ان تاليسما وخرجهما
عن بقعة العدم الى عرصة الوجود ليس بجعل جاعل فان صرح البطلان كيف وانها حقائق امكانية
واقعية الامكانية لا تستغنى في تاليسما وكونها موجودة من الجماع بل بمعنى ان ثبوتها لما هي ذاتيات
لا يحتاج الى جعل جاعل اصلا فان الانسان في نفسه ومرتبة حقيقة حيوان ليس كونه حيوانا مبرورا
بايدي الشرط فاجاعل انما يجعل الانسان ثم الانسان بنفسه ومرتبة حقيقة ليصير حيوانا ليس له وجود
والانسان ولا جاعل دخل فيه اصلا فثبوت الذاتيات للذات ليس مجعولا بجعل اصلا لا بجعل الذات
ولا بجعل مستانف وعلى هذا مدار هذا النقض وشيذارة كانه خير للمحققة بالهرة في الاتفاق ليس حيث قال

نفس الذات او ذاتياتها ضروريا فيلزم انحصار الضرورية في الضرورية الازلية المحكوم فيها بضرورة النسبة
ازلا وادامع انهم قالوا ان الضرورية المطلقة اخص من الضرورية الازلية بمعنى عليك ان النقض عليه بان ثبوت
الذاتيات للذات غير مجعول اصلا لا بجعل مستانف بل ثبوت الذاتيات للذات انما هو في زمان جعل الذات
من دون احتياج الى جعل اخر لا يصير المورد اصلا اذ غرضه ان ثبوت شئ لشئ ولو كان لثبوت الذات
لنفسها او ثبوت ذاتياتها كما يكون اذا كانت الذات مستقرة وصادرة عن الجاعل لان الذات ما لم يتقرر
ولم يصدر عن الجاعل ليست ذاتا فضلا عن ان يكون صدق نفسها وذاتياتها عليها ضروريا وطاهرا لذات
في زمان تقررها وصدورها عن الجاعل ليست ضرورية فكيف يكون محل نفسها وذاتياتها عليها ضروريا سواء
كانت ذاتياتها مجعولة بجعلها او لم تكن مجعولة اصلا اذ حين انتفاء الذات تكون جميع الموجبات كاذبة وليسوا
باسرا صادقة فالقول بكون الذاتيات غير مجعولة اصلا لا يدفع الايراد بل لا علاقة له بكلام المورد اصلا بل هو
في واد وان نقض في واد آخر قوله اعلم ان المشهور النج قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لا يخلو تعريف الذاتي عن
عسرا والقدمات قد ذكرنا اثنتي عشرة خاصيات احدها انه لا يمكن ان يتصور الشئ الا اذا تصور ما هو ذاتي له او لا ذاتيا
الشئ لا يحتاج في التصافه بما هو ذاتي له الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو لون لذاته لا شئ اخر يجعله لونا فان جعله
سوادا لم لونا او لا واما الشئ الذي يتبع رفعه عما هو ذاتي له وجودا وتوهمها وهذه الخاصيات انما توجد للذات عند
خطاها بالبال مع الشئ الذي هو ذاتي له ومن اللوازم ما يشارك لذاتي في الخاصيتين الاخيرتين فان الاثنين
شئ لا يحتاج في التصافه بالزوجية الى علة غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم الا ان الذات
يتمتع الشئ الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من علة المية او نفس مية والعرض اللازم بلحمة بعد ذاته فانه من
سعلولة وعلة المية غير علة الوجود هذا كلامه وهو صريح في ان ثبوت الذاتي للذات معلل اورده عليه صاحب الاتفاق
المبين بانه قد نزل قديم قديم في قوله الى علة مغايرة لذاته اى لعله ذاته فان ما جعله سوادا جعله اولاد لونا واما

لعلك تقول ليس من المتحقق ان سلب الشئ عن نفسه انما يمتنع مطلقا اذا كان وجود الشئ عين حقيقة فلم يتصور عدمه اصلا وهما في الماهيات الممكنة فانما يكون مع اعتبار الوجود فقط اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن الذاتيات وربما تصدق السالبة بانتفاء موضوعها وذات الممكن لا يابى العدم ولذلك لم يكن شئ من الممكنات هو هولذة انتهى ثم قال بعد كلام لا يتعلق له بذلك المقام فيزاح

انه لو لم يسند كون الانسان حيوانا الى جاعل الانسان لزم كون الانسان مجعولا من غير ان يكون حيوانا فانظم فيه ظاهره اللازم ان يكون الانسان مجعولا من غير ان يكون الانسان حيوانا مجعولا بذلك يجعل لا من غير ان يكون الانسان حيوانا واللازم حق لان الانسان مجعول في نفسه ثم الانسان حيوان من غير جعل واقتضار ولا يخفى على من له فهم سليم ان التصانف اشئ بما هو ذاتي له ليس واجبا بالذات فلا يحتاج الى علة هي علة مصداقه الذي هو نفس الذات وكذا ثبتت الشئ لنفسه نعم لا يحتاج الى علة معارضة لعلة ذاته واذا ذكره صاحب الافق المبين انما يتم لوجوه استقنار الممكن عن اجمال مطلقا وكون الحكاية واجبة بالذات مع كون المحكي عنه محتاجا الى العلة فظهر ان القول بان ثبوت الذاتيات للذات ليس مجعولا بجعل اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستأنف سفسطة محض لا ينبغي للعاقل ان يتفوه به قوله لعلك تقول انما بناه على توهم ان عينية الوجود يستلزم الوجوب وانما ان ازيد لعينية الوجود لشئ كونه نفس هذا المصدر فعينية الوجود بهذا المعنى لشئ انما يستلزم كون ذلك الشئ من الامور الاعتبارية لا كونه واجبا وان اربابا كون حقيقة الشئ بما هي مصداقا تحمل الوجود ومطابقا لصدقه فالعينية بهذا المعنى لا يستلزم الوجوب بالذات كما قد سبق فتذكر قوله اذ يصح سلب المعدوم انما قال صاحب الافق المبين معلقا على هذا القول ان فضلا عن سلب الذاتيات المعدومة عنه وهو تعليل الحكم بان سلب الشئ عن نفسه فيما لم يكن وجوده عين حقيقة غير ممتنع على الاطلاق من غير تقييد اصلا بل انما يمتنع مع اعتبار الوجود فقط فان سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن ذاتياته عنه غير صحيح فالخط الشئ باعتبار الوجود لم يكن الوجود ثابتا له في هذا الخط وكان مسلوفا عنه بحسب هذا الخط اذ لا واسطة بين الثبوت والسلب والعدم وسلب الوجود فكان سلبه من نفسه صحيحا ثم لا بد من اخذ القضية سالبة بسيطة لا موجبة معدولة ولا موجبة سالبة لمجول واللازم اعتبار الوجود في الموضوع فلذلك قال وربما يصدق السالبة بانتفاء موضوعها بقبياسنا لاجمال سلب المعدوم عن نفسه وليس المراد بصدق السالبة بانتفاء موضوعها صدقها في الفرد والمعدوم من افراد الموضوع دون الموجبة على ما يظن لمتفلسون وتبعهم المتأخرون فان ذلك وهم ساقط لتشارك الموجبة والسالبة في الموضوع وافراده بل انما لازم بذلك صدق السالبة في الموضوع الوجود لا من حيث الوجود دون الموجبة فان كل ممكن فرض هو ان صدق انه

بأن خلط الذات وبعض الذاتيات لا يكون بمقتضى انتفاء

ليس عروا من مطلق الوجود أصلا اذ له فرد ما من الوجود اذ لا وابدأ ولا اقل من الارقسام في الازمان
العالمية لكن مطلق الوجود ليس ضروري الثبوت لذاته وذاته لا ياتي سلب الوجود المطلق عنه
فالعدم المطلق من احواله الممكنة وان لم يكتنفه فيصح اخذه لا باعتبار الوجود فيصح سلبه عن نفسه من
تملك الحيشية مقدرا سلبيا لا عقدا يوجب سلب المحمول وتحقيق هذه الحقيقة وازالة ما يبعثر في الوهم
ان شيئا من الاشياء لا يمكن ان يؤخذ من حيث سلب الوجود المطلق لكونه منتقيا بمطلق الوجود اي
بعدم انتفاءه عن نحو ما من انحاء الوجود قطعاً قال وذات الممكن لا ياتي العدم لينقذه عقده ^{تشكيك}
فيخرج الى الاذاحة هذا كلامه وفي هذا الكلام انظار الاول ان قوله سلب الشيء عن نفسه فيما يمكن
وجوده عين مهية غير متنع الى قوله اولا واسطة بين الثبوت والسلب لا يدري محصلة لان مدار
صدق حمل الشيء على نفسه على تحققه في الواقع لا على كونه ملاحظا مع قيد الوجود حتى لو لم يلاحظ مع
هذا القيد كان مسلوبا عن نفسه الثاني ان قوله وليس المراد بصدق السالبة النفي غير محصل ضرورة ان
تصدق في الافراد المعدومة ولا ياتي في صدق السالبة بانتفاء الموضوع تشارك الموجبة والسالبة في الموضوع
وافراده الثالث ان قوله فان كل ممكن فرض الخ انما يصح لو ثبت ان كل فرد يفرض من نوع ما ويا كان
او محمدا موجودا في الواقع وليس كذلك بل الثابت ليس الا ان كل مفهوم موجود في نفس الامر وامن هذا
من ذلك الرابع ان قوله في العدم المطلق من احواله الممكنة ليس بشيء لان العدم المطلق عبارة عن محض
الانتفاء لا شيء يعبر عنه بالانتفاء فكيف يقال انه من احواله الممكنة ولو اخذ العدم ثابتا فهو ليس عدا مطلقا
وبالجملة كلامه مختل غاية الاختلال وما حصل الشك ان ثبوت الذات وذاتياتها لنفسها لا يمكن ان يكون واجبا
بالذات ولا لا يتم كون الذات واجبة بالذات فيكون ممكنا فيمكن عدم ثبوتها لنفسها فلا بد من علمه فيكون
مسللا قطعاً والقول بعدم تعري يمكن ما من نحو ما من الوجود لا يجدي نفعا لان عدم تعريه عن نحو ما من الوجود
ليس واجبا بالذات بل هو سطل فيكون ثبوت وذاتياته المستلزم لوجوده ايضا مطلقا متلا برة
النظر قوله فان خلط الذات والذاتيات انما قال صاحب لافق المبين في حاشية المعلقة على هذا القول
ازاح الشك اولا باقامة البرهان على نقض ما ادعاه المشكك على سبيل المعارضة ليعلم ان كلام المشكك
مغالطة مصادمة للبرهان وثانيا باكمل تعيين موضع السفطة وتبين ان الغلط نشأ من اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات اما المعارضة البرهانية فهي قوله خلط الذات والذاتيات الى قوله فقولنا الانسان انما هو
زاحة الحلية فهي قولنا فقولنا انما بمقتضى معنى به العلة الخارجة عن الذات وقوله وانتفاء، يعني به عليه

اليس النظر الى الماهية من حيث هي غير ممكن الانسلاخ عن ان يكون بعينه كحافظاتية واما ما لمحق فاما من تلقاء
 مقتضى او باقتضاء من تلقاء جوهر الماهية فقولنا الانسان انسان او حيوان لا يجوز صدق الى جعل
 جهة الخلط وان اوجع الى كحافظاتية الموضوع فما يستدعيه انما هو تقرير ذات الموضوع ولست اقول الصدور
 عن العلة بل التقرير فقط حتى لو امكن التقرير بنفس الذات من غير علة لكفى على ان ذلك لا يفر ليس من جهة خصوص
 الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابي فاذا نوقف صدق
 خصوصي يحمل في ذاتيات الماهية بخصوصية حاشيتي الموضوع والحمول على مفعولية نفس الماهية وصدور
 عن الجاعل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من جتين عدم تقرير الماهية الامكانية بنفسها ومطلق
 كون الربط ايجابيا لا بالذات من جهة خصوص الخلط وخصوصية حاشيتي يحمل فلا احتياج الى توسط جعل
 مولف للخلط بين الطرفين ولا الى اعتبار جعل بسيط للذات فاجعل ليعمل ماهية الانسان ثم هو بنفسه
 انسان وحيوان لا يجعل مولف اصلا ولا بنفس ذلك يجعل البسيط انتهى وقال في البحر في حاشية من حاشية
 على ذلك الكتاب ان صدق سلب مفهوم ما عن شئ من حيث هو انما يجوز صدق حمله عليه ايجابيا الى مقتضى
 او اقتضاء لو كان صدق ذلك السلب من جهة ان الموضوع بحيث لو لو خط بنفس ذاته من حيث هو لم يمتنع
 بالنظر الى ذلك ان يمنع ذاته عن المحمول لا اذا كان امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع
 لانه ليس مما له ذات ومن البين ان صحة سلب المعلوم من نفسه او بالاعتبار ذاتي له عنه انما هي من جهة الاخر
 لا من جهة امكان المفارقة بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي هي انتهى كلامه بعبارة وانهت خبر بان
 لا يخفى عن الجميع فان كون الذاتيات غير ممكنة الانسلاخ عن كحافظاتية انما هي على كون تهور الذات كفا
 في انتزاعها منها لا على عدم احتياج ثبوتها الى علة ما كيف وهذا الثبوت لم يكن في حالة العدم فهو حادث
 وكل حادث لا بد له من محدث بالضرورة وايضا ان كان ضروريا غير محتاج بالنظر الى ذات الجاعل على
 اصلا فتتحقق في وقت دون وقت ترجع بلا مرجع

حاشية لذات لذلك الخلط وذلك قوله فاما من تنقذ مقتضى كفا في العوارض الغير اللازمة وقوله واقتضاء من تلقاء
 جوهر الماهية كفا في لوازم الماهية انتهى قوله اليس النظر الى الماهية من حيث هي الخ قال صاحب لائق لم يبين
 معلقا على هذا القول فضلا عن امكان الانسلاخ عن لزوم كحافظاتية الذاتيات في تلك الماهية فلا يتصور استثناء
 الخلط الى علة او علية اصلا وبعد ذلك يقول في ازاوية الشك على سبيل حمل ان صدق سلب مفهوم ما
 شئ من حيث هو انما يجوز حمله عليه ايجابيا الى مقتضى او اقتضاء لو كان صدق ذلك السلب من جهة ان
 الموضوع بحيث لو لو خط بنفس ذاته من حيث هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان يمنع ذاته عن المحمول لا اذا كان

فاحتياج الذات التي هي منشأ انتزاع لثبوت الذاتيات وممكن عنه له عين احتياجه وجعلها عين جعله
كما ان المعاني الانتزاعية احتياجا الى الجاعل عين احتياج مناشي انتزاعها وجعلها عين جعلها

امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس مما له ذات ومن البين ان صحة سلب
المعدوم عن نفسه او ما يعبر ذاتيا له انما هي من الجهة الاخيرة لا من جهة المفارقة بالنظر الى ذات الموضوع
من حيث هي وهذه الازاحة ملية بعد المعارضة غير ما ذكر في المتن من الوجهين على تقدير التزل عنها انتهى
حاصل كلامه الازاحة عن الشك بوجود ثلثة الاول المعارضة بالاستدلال على ان ثبوت الذات والذاتيات
لنفسها غير مجعولة لان النظر الى المية من حيث هي غير ممكن الانسلاخ عن كحاذا ذاتياتها فلا يكون ثبوتها
وثبوت ذاتياتها لما مجموعه لا ولا يغني انه لا يدل الا على ان النظر الى الذات بالنظر الى ذاتياتها وبهذا الاستدلال ان يكون حالها
لحال نفس المية في الامكان ولا يدل على ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها واجب بالذات مستغن
عن الجعل كما توهمه والثاني اكل بان توقف صدق حمل الذات والذاتيات عليها على مجعولة نفسها ليس
بالذات بل انما توقف على تقريرها حتى لو امكن تقريرها بنفسها من غير علة كفى وتوقفه على تقريرها ليس من جهة
خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابي فتوقفه على مجعولة
بالعرض والاتفاق فهو ليس مجعولا لا يجعل الذات ولا يجعل مستانف وفيه ان توقف هذا الخلط على التقرير
المتوقف على الجعل يستلزم توقفه على الجعل قطعاً ضرورة ان المتوقف على المتوقف على ذلك الشيء متوقف
على ذلك الشيء وبهذا ظاهر على من ادنى وقوف والثالث اكل بان امكان صدق سلب الذات وذاتياتها
عنها انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لا من جهة امكان انسلاخ ذاتة عن المحمول والمخرج الى العلة هو صدق
حمل ما يكون صحة سلبه عن الموضوع من جهة امكان انسلاخ ذاتة منه لا من جهة بطلان ذاتة وبهذا ايضا سحيق
جد لان امكان صدق سلب شيء عن شيء بآية جهة كان مساوقا لامكان صدق ثبوت له وهذا يستلزم احتياج
ثبوتها الى الجاعل والا لم يكن صدق سلبه عنه ممكنا أصلاً بجهة من الجهات فتأمل ولا تنزل قوله فاحتياج الذات
الى تحقيقه ان ثبوت الشيء لنفسه او ثبوت ذاتياته له حكايات ذهنية ومصادقها المحكي عنه لها هو نفس ذات
الموضوع بلا امرزائد عليها وظاهر ان امكان الحكاية عبارة عن امكان مصادقها المحكي عنه وجعلها عبارة
عن جعله ولما كان مصادق حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها نفسها بلا زيادة امر عليها كان امكان
نفس الذات بعينه امكان حملها على نفسها وامكان حمل ذاتياتها عليها وكان جعلها بعينه جعل حملها على نفسها وحمل
حمل ذاتياتها عليها فاذا كانت الذات مجعولة جعلاً بسيطاً مثلاً كان هذا الجعل بسيطاً النفس الذات والذاتيات
انفسها وجعلها موصفاً في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها فاذا جعل الجاعل مية للانسان

فالحق ان الضرورة والاحتياج ليس منوطا بالذاتية والموقعية بل بعض اللواحق كمفهوم الوجود والانتزاع
بالنسبة الى الواجب تعالى اليه يكون ضروريا لعدم احتياج تقرر ذات الحق تعالى التي هي ^{مصحح} لانتزاع
هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق يحمل الوجود عليه الى جعل جاعل ولعلك دريت منه ان اسكان صدق ^{كسلب}
من جهة ان الذات من الحقايق الباطلة ينافي ضرورة بل هو الموجع الى احتياج الايجاب الى الجاعل
وكون الموضوع بحيث لو لو خط لم يمنع ان يسلم عن كحاظ المحمول لا يوجب مكان السلب فضلا عن الايجاب
الى العلة كما عرفت في مفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى فسقط ما قال في الحاشية
وما قال ان ثبوت الذاتيات انما يستدعي تقرر الموضوع لا كونه مجعولا بل هذا بالاتفاق وبالعرض من حيث
ان الموضوع لا يتقرر الا بالجعل حتى لو امكن التقرر بنفسه لكفى .

صح الحكاية عنه بانه جعل الانسان انسانا وحيوانا وناطقا ولما كان مصداق تلك الحكايات مجعولا فتملك الحكايات
مجعولة بجعله فان جعل الحكاية عبارة عن جعل مصداقها المحكي عنه والى تقدير القول بالجعل المؤلف يكون
نفس الذات وثبوت نفسها وذاتياتها لها ايضا مجعولا بالعرض والحاصل انه لا سبيل الى القول بان ثبوت
الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها غير مجعول اصلا كما ذهب اليه ونهم صاحب الافق المبين قوله فالحق
ان الضرورة انما قد عرفت ان حاجة المنتزع عبارة عن حاجة المنشأ ومجعولة عبارة عن مجعولة المنشأ
وعينية المحمول للموضوع وذاتية لا يستوجب استغناء الخلط عن العلة ولا عدمها يستوجب عدم استغناء عنه
وذلك لان الوجود المصدري ليس حين ذات الواجب سبحانه ولا ذاتياتها ومع ذلك صدق حمل الوجود
عليها لا يحتاج الى علة اصلا وما ذلك الا لان منشأ انتزاعه ومصدرا في حمله لا يحتاج الى علة والحاصل
ان المعنى الانتزاعي اذا كان تقريره بنفس تقرير الذات يكون تابعا للذات فعلى تقدير كون الذات واجبة
بالذات كان ذلك المعنى الانتزاعي غير محتاج الى العلة اصلا ولا ريب ان الوجود المصدري منتزع عن
نفس ذاته سبحانه ونفس ذاته تعالى منشأ الانتزاعه ومصدرا في حمله فلا يكون له علة وراى نفس الذات
والسرفيه ان تقرير الانتزاعيات في الواقع عبارة عن تقرير مغاشي انتزاعها ونشأ انتزاع الوجود
لما كان نفس الذات فتقرر بها هو تقرير الذات فان كانت الذات ممكنة كان تقرير الوجود مجعولا بعين تقرير
الذات واذا كانت واجبة كان تقرير الوجود الذي هو تقرير الذات ايضا واجبا غير محتاج الى جعل جاعل
اصلا قوله فسقط ما قال في الحاشية ان لا يخفى على المتأمل ان ما ذكر صاحب الافق المبين في الحاشية مبنى
عن الغفلة عن ان يصدق حمل الذات وذاتياتها على نفسها نحو من من عدم احد هارفع مع تقرير الذات
وثانيها رفع الذات والاول محال بالذات لا يحتاج الى احالة محيل والثاني ممكن وقد تقر في مقم

لا يخفى انه جازي الوجود ايضا فان حمل الوجود على الماهية لا يستدعي الاقرار بالاكونا مجموعا حتى
لو امكن التقرر بنفسها لكفى كما في الواجب تعالى

ان الشيء لا يوجد بالموجب ولا يجب بالمتنوع اشياء عدمه فصدق حمل الذات والذاتيات على نفسها
لا يتحقق الا اذا امتنع كلا النوعين عدمه ولما كان النوع الاول من عدمه محال بالذات والثاني ممكنا لا بد
تتحقق هذا الصدق من علة يجعل هذا النوع متمنا وتلك العلة المحيلة لهذا النوع من عدمه هي علة تحقق هذا
الصدق فاما قال في الحاشية من حصر صدق حمل شيء على شيء ايجابا الى مقتضى او اقتضاء فيما اذا كان صدق
حمله عليه من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان يسلخ
عن المحمول ونفى حاجة الى مقتضى واقتضاء فيما اذا كان امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات
الموضوع مبنى عن الغفلة عن ان صدق المحكية عبارة عن تحقق المصدق المحكي عنه بحيث يكون المحكي عنه
نفس ذات الموضوع يكون النوع الاول من عدمه متمنا بذاته غير محتاج الى علة محيلة والنوع الثاني من عدمه
ممكنا محتاجا في امتناعه الى محيل هي جاعل ذات الموضوع فيحتاج صدق الحمل الى تلك العلة اجمالا فيكون
مجموعا فلا معنى للقول بنفي مجعولية راسا فتأمل ولا تنحط قوله لا يخفى انه جازي الوجود ايضا اعلم ان الوجه
الثالث الذي ذكره صاحب الافق المبين جازي الوجود ايضا اما العمل المذكور المشار اليه بقوله فقولنا الخ فلا ينبغي
ان يقال ما يستدعيه صدق حمل الوجود على الماهية انما هو تقرر ذات الموضوع لا الصدور عن العلة حتى لو امكن
التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى فان التقرر عبارة عن مصداق الوجود باعتراؤه ايضا على ان قوله حتى لو
التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى لو كان كافيا لنفي مجعولية ثبوت الذات والذاتيات لنفسها مطلقا لكان
كافيا لنفي مجعولية اكثر الممكنات فمذه القضيية الشرطية كالشرطية القائلة لو كانت الممكنات متقررة بانفسها
من غير علة كانت واجبة بالذات وظاهرا لا ينبغي حاجة هذا الخلط الى الجاعل ولا ثبت استغناء عن الجاعل
مطلقا فافهم ولا تنحط واما العمل المذكور في الحاشية فلان صدق سلب حمل الوجود عن الذات انما هو من جهة
بطلان ذات الموضوع لانه ليس ماله ذات واما اذا لم تكن ذات الموضوع باطلة فلا يمكن سلب حمل الوجود
عنه فان قيل يمكن سفارقة الوجود بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي لان الوجود امر زائد عارض
للماهية يقال هذا وان كان مسلما لكن صاحب الافق المبين قد صرح في مواضع من كتبه بان نسبة الوجود الى
نسبة الانسانية الى ذات الانسان قال في اوائل الافق المبين عسيت ان اثبتك على التفطن لان ليس
الوجود حقيقة النفس الوجودية بالمعنى المصدري بل صيرورة نفس الماهية في ظرف مالا معنى ما ينضم الى
الماهية او ينتزع عنها فيجعل مناط الصحة ينتزع الوجودية وحمل مفهوم الوجود فلعن المتحقق انه ليس في

وما يقال ان مصداق يحمل في الوجود الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل فهو يرجع عند التامل الى كسبية
التعليلية والمحكي عنه ومطابق يحمل في الوجود والذاتيات معا هو الماهية المتقررة فكما ان احتياج تقرير الماهية
الى الجاعل يوجب إمكان حمل الوجود واحتياجه الى الجاعل كذا يستلزم إمكان ثبوت الذاتيات وحقها
طرف الوجود الانفس الماهية ثم العقل لضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموحودية والهيروية المصدرية
ويصفها ويحكم عليها على ان مصداق يحمل ومطابق يحكم هو نفس الماهية بحسب ذلك الطرف لا امر زائد يقوم
بها فيصح حمل هذا كلامه وهو صريح في ان الوجود ليس قائما بالماهية انضماما او استزاعا فلا يصلح ما ذكر توحيها
لكلامه واما المعارضة فلانه ان اريد بعدم السلب النظر الى الماهية عن ان يكون بعينه يحاط ذاتياتها ان كانا
ولو كنهنا الاجمالي بعينه يحاط ذاتياتها فهو بطل قطعا اذ كثيرا ما يلحظ نفس الماهية ولا يلحظ في ذلك الحواشي من
ذاتياتها اصلا وان اريد ان النظر الى الماهية هو بعينه يحاط مصداق ذاتياتها فمذهبه وان كان مسلما وصحيحا لكن الماهية
من حيث هي هي بلا زيادة امر عليها مصداق للوجود ايضا فالنظر الى الماهية لا يسلب عن ان يكون بعينه يحاط
مصداق الوجود ايضا فلا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الحكم فتأمل بدقة النظر قوله وما يقال في الفرق
صاحب الاتفاق المبين في بعض كلماته بين صدق حمل الذاتيات والذات على نفسها وبين صدق حمل الوجود والذات
بان الذات بنفسها تستقل بمصدقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصدقا نفس
ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبارها علية العلة لها وهذا الفرق في غاية الوهن والركاكة لانه
ان كان المراد باستقلال الذات للمصدقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن
اية حيثية كانت غيرها ان الذات المتقررة مستقلة بمصدقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون
زيادة اية حيثية غيرها اليها فهو وان كان مسلما لكن الذات المتقررة من دون زيادة حيثية غيرها اليها مستقلة
بمصدقية حمل الوجود ايضا كما عرفت وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لم تكن مستقلة بمصدقية
حملها على نفسها وذاتياتها عليها وليست بمستقلة بمصدقية حمل الوجود فهذا البطل قطعا اذ لا يكون متقدرا
ليس ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا كحملها على نفسها او حمل ذاتياتها عليها واما قوله واما حمل الوجود
فان كان المراد به ان جاعلية العلة لها قبل لمصداق الوجود فهذا البطل لان هذا الاعتبار متأخر عن مصداق
الوجود لان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المجعولة وان كان المراد ان جاعلية العلة لها علة كقولنا
مصداقا للوجود في نفس الامر فهو ايضا باطل فان علة كونها مصداقا لحمل الوجود في نفس الامر ذات الجاعل
لا اعتبار جاعلية العلة لها وذات الجاعل كما انما علة نفس الذات التي هي بنفسها مصداق للوجود
كذلك علة بنفس تلك الذات نفسها فلا فرق بين مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات

والفرق بان كمال الماهية لا ينسج عن كمال الذاتيات دون الوجود انما يرجع الى بيان الذاتية والموجبة
لا الى الفرق في المحل عنه ومطابق المحل فان المحل كما تقرر عبارة عن الاتحاد في الوجود وثبوت شئ للشئ
وهو لا يتصور بدون تقرر الموضوع وثبوت ما قال في العداوة ان التوقف على المحل انما هو من تلقاء
مطلق الربط الايجابي لامن خصوصية شئ المحل لا يخفى وانه فان الاحتياج الى الغير في شئ وان كان
من تلقاء الطبيعة ينافي الضرورة بل الاحتياج من تلقاء الطبيعة من اقوى انحاء الامكان كما يظهر
بالرجوع الى كماله يتم بل الحق ان طبيعة الربط الايجابي انما استدعاؤها مطلق تقرر الموضوع والاحتياج
تقرر الموضوع والاحتياج الى الجاعل والا احتياج انما هو من تلقاء خصوصية الهاشتين وباجملة
القول بعدم مفعولية الذاتيات اصلا مع القول باستدعاء الموجبة وجود الموضوع عسير جدا فاما قول
بما اول به المحقق الدواني من ان المراد انها ليست بمفعولة بمجعل مستأنف واما مردود وعلك دريت
من هذا حال كلام هذا البحر الذي ذكرته سابقا في لوازم الماهية ويمكن التفصي عن الشك ان يقال

اصلا وان كان المراد ان اعتبارها بعلية لعلها لكونها مصداقا لمحل الوجود في اللحاظ فذلك بطريق اخر الوجود
يتبرع عن الذات ويجعل عليها مع قطع النظر عن هذا اللحاظ كما لا يخفى على من له ادنى فهم على ان هذا لا يصلح فارقا بين
مصدق محل الوجود ومصدق محل الذات والذاتيات عليها ضرورة توقف مطلق محل على تعرف تقرر الذات وعلية
العلية لها ومن العجائب ان يقال ان الذات نفسها بمفعولة وهي نفسها مصداق محل الذاتيات وحمل الذاتيات غير
مفعول مع ان معنى مفعولية المحل هو مفعولية مصداقه فتأمل ولا تنبط قوله والفرق انم لتحقيق ما قد بينا انفا ان
النظر الى الماهية كما هو بعينه كمال مصداق ذاتياتها فان الماهية من حيث هي هي مصداق الذاتيات كمال الماهية من حيث
هي بلا زيادة امر عليها مصداق الوجود ايضا فالنظر الى الماهية كما لا ينسج عن ان يكون بعينه كمال مصداق الذاتيات
كذلك النظر اليها لا ينسج عن ان يكون كمال مصداق الوجود ايضا فلا فرق بين مصداق محل الذاتيات ومصدق محل
الوجود اصلا نعم على تقدير كون الوجود من اللواحق والعوارض كما زعم الشارح لا يكون مصداق محل الوجود نفس
الذات بل يكون مصداق محل الذات مع حيثية زائدة لكنه بطريق اخر كما سلفنا فتأمل بركة النظر قوله وما قال
في العداوة انما قال في العداوة في غاية السخافة والسقوط اما اوله فلان طرفي هذا الخلط بخصوصهما ممكنان مجتازان
الى الجاعل ومصدق هذا الخلط بخصوصه نفس الماهية المحتاجة الى الجاعل فهذا الخلط من جهة خصوصه باعتبار خصوصية
الطرفين ايضا محتاج الى الجاعل واما ثانيا فلان الحاجة من جهة استدعاء مطلق الطبيعة استدعاء الاحتياج وهذا
ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل استدعاء نور انما له من نور قوله فهو اما موقوف الى ان علم انه قال المحقق الدواني
في الحاشية القديمة ان يجعل متعلق ابتداء بنفس الماهية ثم العقل ينتزع منه كونها هي وكونها ذاتياتها فلا يحتاج هنا

ان الضرورة المعتمدة عند الميزانيين هي بالمعنى الاعم الشامل للضرورة بحسب لذات وبالنظر الى الغير
وهي مقسم الى الازلية انما حصلت ازلا وابدا والذاتية انما حصلت مادام الذات والوقعية وغيرهما من الاقسام
والضرورة المصطلحة عند اهل الحكمة هي الضرورة بالنظر الى الذات وكذا الامكان يعتبر عند الميزانيين على
انه سلب الضرورة المطلقة وعند اهل الحكمة على انه سلب الضرورة الذاتية فالضرورة مادام الوجود
ازلا وابدا كانت ضرورة ذاتية فهي تكون في مادة يكون الموضوع فيها واجب لوجوده وان لم تكن
ذاتية فهي تتحقق في مادة يكون الموضوع فيها ممكنا فنقولنا الفلك يتحرك بصدق ضرورة ازلية
والانسان حيوان يصدق ضرورة مطلقة فهي مادة يكون المحمول هو الوجود تصدق ضرورة الميزانية
ولا تصدق الممكنة الميزانية المنافية لهما وانما تصدق الممكنة الحكمية وهي ليست منافية لهما بل تقسم
وهو ان يكون الضرورة مادام الوجود بالنظر الى الذات والذات تفتنت من هذا ان ما يشعر بكلام
المحقق الدواني في اكثر كتبه من انحصار الضرورة الازلية في الواجب وصفاته وتخصيص الضرورة ^{المنطقية}
بالضرورة بشرط الوجود وليس بشئ فان الضرورة الازلية تتحقق فيما يكون ضرورة فيه بالغير كما في تحرك
الفلك والضرورة بشرط الوجود قسم من الضرورة المنطقية لانه ضرورة غيرية والضرورة المنطقية علم منها
فليتأمل وما قال الفاضل اللاهوري ان توجيه الاشكال هو ان زيدا يصدق عليه الوجود بالامكان
انما هو المنطقي اذ ليس الوجود ضروري الثبوت والسلب لزيد مع انه يصدق عليه انه ضروري الثبوت
له مادام موجودا فتدبر فانه غلط فيه من يدعي انه انتهى عجيب فانه يدل على ان الامكان انما هو المنطقي
عين الامكان انما هو الحكمي مع انهم مصرنون بان الضرورة عند المنطقيين اعم من الضرورة الذاتية
والغيرية ولذا يقولون ان الدوام لا ينفك عن الضرورة عند التحقيق ويصرحون بمنافاة الامكان
الخاص للضرورة والتناقض بين الضرورة والامكان العام وهو يستلزم ان يكون الامكان عاما
عبارة عن سلب الضرورة المطلقة لا عن سلب الضرورة الذاتية فلا يصدق على زيدانه موجودا بالامكان انما هو
المنطقي نعم المتبادر من الامكان بالامكان بحسب لذات كما ان المتبادر من الضرورة بالضرورة بحسب لذات

الى جعل جديد غير جعل الذات لانه غير محتاج الى جعل الذات ابتداء كلامه وهو لتحقيق تحقيق بالقبول لا عند
يجوز واستغناء الممكن عن الجاعل لو يظن كون الحكاية واجبة بالذات مع كون المصدق الممكن محتاجا
الى العلة فافهم ولا تزل قوله ان ما يشعر بكلام المحقق الدواني انه اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح
التنزيه الحق ان الضرورة المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود المنافي للضرورة بهذا المعنى هو الامكان
بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتي فانما ينافي ضرورة الازلية هذا كلامه وهو مشعر بالضرورة

فتدبر فيه والكلام وان انضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن التحصيل الثاني السلب مادام الوجود لا يصدق بدون اي بدون الوجود فلا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المعدومة هـ فحصل ان ضرورة السلب في السالبة الضرورية مقيدة بقيد الوجود وكما يحكم به تعريفه والمقيد لا يتحقق بدون تحقق القيد فيلزم ان لا يصدق السالبة الضرورية بدون وجود المقيد والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع تلازم المعدولة وتساويها فلا تكون اعم منها به ويلزم ان لا يصدق لاشي من العقائد بالناس بالضرورة فيصدق نقيضه وهو بعض الناس بالامكان هـ واجيب هذا الجواب مما اختاره الفاضل اللاهوري

بان مادام طرف للشئ الذي تضمنه السلب

اللازلية منحصرة في الضرورة الذاتية او الامكان الذاتي انما ياتي في الضرورة الذاتية وما قال بعض المشايخ في توجيه كلامه ان مراده من اللازلية الذاتية اللازلية وقيد اللازلية بيان للواقع ان الضرورة الذاتية لا تكون الا في الواجب فلا تكون اللازلية فهو توجيه القول بما لا يرضى به قائلة لانه قال في حاشيته الجديدة على شرح التجرى في بعض مشاجراته مع معاصره انه لم يفرق بين الضرورة التي لسيما المنطقيين بالضرورة اللازلية والضرورة مادام الموضوع موجودا عن التي لسيما المنطقيين ضرورة فان الاولى يقتضي كونه الملازم واجبا لوجوده لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بمادام الموضوع موجودا بالضرورة بالنظر الى مية الموضوع والاولى لا يتحقق الا في الواجب تعالى ولو ازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى امر آخر بخلاف قولك لاربعة زوج بالضرورة مادامت موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضي ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر بل هذه الضرورة بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية بالحقيقة انتهى وهذا صريح في انحصار الضرورة اللازلية عنده في الواجب تعالى وصفاته لكن قوله فان الاولى يقتضي انه غير مسلم لاحتمال ان يكون الملازم في الضرورة اللازلية معلولا لاوليا للوجوب سبحانه كما نبه عليه الشارح قوله فتدبر فيه قال في الحاشية اشارة الى انه يبطل عموم الممكنة الخاصة من الوجودية الالادائمة فان قولنا زيد موجود بار طلاقها العام لا ادا صادقا مع كذب الامكان الخاص المنطقي على زعمكم ولعل هذا خيال الفاضل اللاهوري فتأمل انتهت قيل لعل المراد بالوجودية الالادائمة في المادة المفروضة ههنا هو الوجودية الالادائمة لظهور انه لا يصح نفي دوام الوجود عن زيد واما ذاتيا وقوله فتأمل اشارة الى منع عموم الممكنة الخاصة المنطقية عننا بل عن الذاتية وبها ليست بصادقة فلا يلزم تخلصه العام عن الخاص قول المصنف الثاني ان السلب مادام الوجود في

حاصله ان السلب في السالبة الضرورية وارد على الثبوت المقيد بادام الوجود وما له ان الثبوت المحمول
 للموضوع في جميع اوقات وجوده ليس يتحقق بالضرورة وهو يرجع الى ضرورة سلب المقيد لا الى ضرورة السلب
 وح يجوز صدقها في السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع كما في المثال المذكور فان ثبوت الانسان للعقلاء
 في جميع اوقات وجوده ليس يتحقق بالضرورة لعدم تحقق العقلاء في وقت حتى يكتن ثبوت الانسان له وانتفاء
 ان السالبة الضرورية هي التي حكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع بادام ذات الموضوع سرودة فالضرورة فيها
 مقيدة بالوجود والمقيد لا يتحقق بدون تحقق المقيد فهذه السالبة لا تتحقق بدون تحقق الموضوع والسالبة بسيطة عند تحقق الموضوع
 تكاثر المعدولة فلا تكون عم سلبا وجيب عنه بان عدم استبعاد مطلق السالبة وجود الموضوع لا ينافي ان يستدعي السالبة وجود
 الموضوع لعارض فيه ان لو تضمنت السالبة الضرورية وجود الموضوع لم تكن هنا قضية للموجبة الممكنة بجماعها على الكذب لا يقال
 المراد باوقات وجود الموضوع اوقات وجوده بغيره اي كما لا يستدعي نفس السلب تحقق ذلك السلب كما لا يستدعي
 ضرورة السالبة في ان المقيد للسلب ظاهر ان السلب المقيد بذلك المقيد لا يتحقق بدون الوجود وما قيل المراد بادام
 ذات الموضوع موجودة ان كانت موجودة الا انه حذف عن اللفظ قيد الكائنات موجودة اعتمادا على ما شتر وشاع ان السالبة لا تقتضي
 وجود الموضوع فلا يخفى سخافة من ان يقال السلب في جميع اوقات الوجود انما يقتضي كونه وقت وجود الذات بحض الفرض
 والا اعتبار في السالبة الضرورية ان كلما اعتبر وجود الذات وفرض انه زبانه يكون المحمول سلبا عن الذات فيه بالضرورة سواء
 كان ذلك لا اعتبارا في نفس الامر او لا اما الايجاب في جميع اوقات الوجود فهو يقتضي وجود الذات في نفس الامر وعلى هذا
 هو مراد من عموم الوجود من المحقق والمقدر قتال لا تزل قال المصنفون ان لا يصح في آه علم ان ضرورة تطلق على اثنين
 احدهما امتناع انفكاك النسبة سواء كان ذلك باقتضاء الذات او باقتضاء الغير في هذا المعنى الدوام والامكان ثانيا
 امتناع الانفكاك باقتضاء الذات وهي ضرورة ذاتية وهي لهذا المعنى اخص منها بالمعنى الاول ويقابلها الامكان بمعنى
 سلب الضرورة بحسب الذات والامكان لا بد من الضرورة المستفادة من خارج في احد طرفيها ولا يستلزم امكان الايجاب
 فعليه كوزان يدوم السلب يمكن الايجاب بحسب الذات واذا اريد بها المعنى الاول فيستلزم امكان الايجاب فعلية
 وبالحيلة لكل ضرورة امكان ليقابلها فالكاذب منها امكان بمعنى سلب تلك الضرورة والامكان المتحقق منها بمعنى
 سلب الضرورة الذاتية وهو نقيض الضرورة الذاتية فتلك القضية ضرورية منبذية وممكنة حكمية ونقيضا ليس يتحقق قال
 المصنفون جيب انه حاصله ان قولهم بادام ذات الموضوع موجودة قيد للثبوت الوارد عليه سلب حتى يكون المعنى سلب الثبوت
 الواقع ذلك للثبوت في جميع اوقات وجود الموضوع ولا يخفى ان يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب ضرورة لان
 ضرورة السلب ايضا لا يقيد السالبة بضرورة شمول السلب في جميع اوقات الوجود فاقسم قوله حاصله ان السلب يعني
 ان محصل السالبة الضرورية يرجع الى ضرورة سلب المقيد السلب لا الى ضرورة السلب المقيد

المحمول وان كان الموضوع متحققا اما في جميع الاوقات بان لا يتحقق المحمول في وقت من اوقات وجود الموضوع كما في قولنا الاشئ من الحجر بان لا يتحقق المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع ويتحقق في بعض آخر نحو الاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة فان سلب ثبوت الانخساف للقمر في جميع اوقات وجوده ضروري وان كان الانخساف ثابتا له في وقت من اوقات وجوده وهو وقت كميلولة بالضرورة وانه قال في الحاشية هذا ما سألني انه يلزم ان لا ينافي الامكان فان كل قمر منخسف بالفعل فيصدق بالامكان فان الكلمة اعم من المطلقة العامة ويطلق ما قالوا ان السالبة لضرورة الازلية والمطلقة متساويتان فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص قال في الحاشية والنوحيين نعم قالوا ان الموجبة لضرورة المطلقة اعم مطلقا من الموجبة لضرورة الازلية واما سالبتهما فتساويتان لانه اذا صدق السلب دام الذات صدق السلب زلا وابدان صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما انعكس فظاهر واذا عرفت ذلك فنقول المحجب اعترف بان قولنا الاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية لا تصدق في هذا المثال بناء على ان السلب ليس لازليا لثبوت كل قمر منخسف بالامكان الازلي فذلك ينافي ما عليه الجمهور من مساواتهما وان التزم صدقهما ويتصرف في معناهما مثل التصرف في معنى السالبة لضرورة المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازل وابداسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا يبطل المساواة فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازل وابداسلوب بالضرورة فيكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص واما اذا كان الطرف قيد السلب لا للسلب لا يلزم ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى تتمته انه اما كان النسبة بين السلبين العموم والخصوص مطلقا بعكس ثبوتيهما يلزم ان يكون النسبة بين ضرورتي هذين السلبين بعكس ذلك فان ضرورة اخص تستلزم ضرورة العام ولا يعكس كما لا يخفى وباجمله يلزم مفاسد عديدة لا تخفى على المتدرب قال في الحاشية سيما في مباحث العكس والمختلط كما يظهر بالتأمل منها انه يلزم ان لا تنعكس السالبة لضرورة كمنفسها ولا الى الدائمة فانه لا يصدق في المثال المذكور قولنا الاشئ من القمر بمنخسف بقمر بالضرورة او دائما فيبطل القواعد المبينة على هذا الانعكاس على كون الكلمة لقيضا للضرورة وغاية ما يجاب به ان الوجود المأخوذ في تعريف الضرورية اعم من المحقق والمقدور فيصدق قولنا الاشئ من العقارب بانسان فان حاصل تعريف الضرورية ما يكلم فيها ضرورة النسبة في جميع الازمنة التي تقيد الذات بوجوده فيها والانسان مسلوب عن العقارب في زمان قدر فيه وجوده وتكون السالبة اعم من الموجبة لانه يكفي في صدق السالبة بمعنى الوجود المقدور ولا بد في الموجبة من الوجود المحقق وفيه ما فيه لعل وجهه ان قيد الوجود معتبر في الموجبة لضرورة الايض فلما كان الوجود اعم من المحقق والمقدور لا يكون السالبة لضرورة بسيطة اعم من الموجبة

المعدولة الضرورية كما لا يخفى قال أكثرنا طرسي شرح الشمسية ان هذه السالبة لتقييد بقيد الوجود ليست
اعم من الموجبة وقولهم السالبة اعم من الموجبة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع
ولعل هذا غاية الغدري في هذا المقام لكن التعميم في الوجود من المحقق والمقدر لازم عليه المض والالم يصدق قولنا
لا شئ من اعتقاد انسان بالضرورة بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض اعتقاد انسان بالامكان كما عرفت
العلم الا ان يلتزم ويتميز في معنى الامكان ايضا ويقال ان سلب ضرورة الجانب الخالف بتقييد بقيد الوجود
فقولنا بعض اعتقاد انسان بالامكان صادق لان السالب المقييد بقيد الوجود ليس بضروري فان ضرورة
السلب المقيد نزع الوجود وليس فلسفيا كما عرفت قال شارح المطالع في حل هذا الشك ان قيد الوجود معتبر
في مفهوم السالبة دون صدقها كما ان الاتفاق الوصفى للعنوان للموضوع معتبر في مفهومها دون صدقها بخلاف الموجبة
فيجوز صدقها باثبات الموضوع كما في المثال المذكور او باثبات المحمول اما في جميع الاوقات كقولنا لا شئ من انسان
بغير ضرورة او في بعضها نحو لا شئ من القمر بنجس بالضرورة فان ثبوت الانسان للقمر في جميع الاوقات منسلب
بالضرورة وانت قد عرفت انفا انه لو كان النظر متعلقا بالثبوت يرجع محصل السالبة الضرورية الى سلب ضرورة
لا الى ضرورة السلب ولذا قال شارح القديم بناء بحجاب على انه لا يصح كيف السلب من هو قطع الربط بكيفية
عنصرية اذ لا يصح كيف السلب بالضرورة او بالدام او غيرهما بل هو قاطع للايجاب مع عنصريه وجهته فاذن لا فرق
بين السالب الضروري والسالب الضروري والسالب الدائم وسالب الدائم وكذا فالسالبة الضرورية باحكامها
سلب للايجاب الضروري والبالسالب الضروري والتناقض ليس الا بين الايجاب الضروري وسلبه مع تلك الكيفية
فتقيض الموجبة الضرورية سالبته بالعكس وتقيض الممكنة الموجبة سالبته او بالعكس وكذا فلا تناقض بين الموجبة
والسالبة الضروريتين كما هو المشهور فاذا ثبت لنا لا شئ من القمر بنجس بالضرورة بان تكون ضرورة قيدها
للايجاب المسلوب وانه السلب يصدق بالضرورة ومع هذا يصدق في هذا المثال موجبة ممكنة وايضا من
السالبة الضرورية لاطاقة التي يحكم فيها سلب للايجاب الضروري باوامت الذات وبين السالبة الازلية التي يحكم
فيها بسلب للايجاب لانه الضروري مساواة اصله في عموم وخصوص مطلقا على أكبر العيينين هذا كلامه ولا يخفى
على المستيقظ ان المبني عليه وان كان فاسدا لما عرفت فيما سبق ان كون السلب قطعاً للربط الايجابي لا يستلزم
ان لا يكون له كيفية في نفس الامر وان قيل ثبوت مفهوم مانع اذا التمس سفسطة محضه لكن كلام الحميد لا يصح
الا على هذا البناء اذ على تقدير كون الطرف قيد للثبوت الوارد الى السلب يكون السالبة لضرورة عبارة عن سلب
ضرورة الايجاب لا عن ضرورة السلب لان ضرورة السلب في وقت تقيضي تحقق ذلك الوقت فيلزم كون الذات
موجودة ولحميد ان الحميد مع تصريحه بان الطرف قيد للثبوت زعم ان معنى السالبة الضرورية يرجع الى ضرورة سلب

لا يخفى ان هذا يستقيم على ان يكون مادام قيد الموضوع لا للسلب ولا للمسلوب وفيه في الثاني المشهور في
تعريف لادامة المطلقة ما حكم فيها بدوام النسبة مادام ذات الموضوع موجودة ومهما شكك في بقاءه يلزم ان يفارق
الدوام الذاتي الاطلاق العام في قضية محمولها الوجود فلا يكون بينهما تناقض فان قولنا زيد موجود دائما مادام
موجودا صادق مع صدق قولنا زيد ليس موجودا بالاطلاق العام ولا يخفى ان الشك ليس مخصوصا بقضية
محمولها الوجود بل هو منتزعا في قضايا محمولاتها من ادوام المحمول كقولنا بحسبهم غير ذلك فانها ثابتة
للموضوع في جميع اوقات وجوده ومرتفعة في اوقات العدم الا ان يقال المراد في قضية محمولها الوجود ادوامه
حكمه من عدم مفارقة في اوقات الوجود وعلى هذا

مع انه يرجع الى سلب ضرورة المقيد وباجملة ان كان معنى ضرورة النسبة السلبية سلب ضرورة النسبة الايجابية
في كل وقت وقت على ان يفيد ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعا للايجاب فلا يكون النسبة السلبية كيفية
بكيفية ضرورة حقيقة فلا يكون معنى السالبة الضرورية ان الثبوت لذات الموضوع في جميع اوقات مسلوب بالضرورة
بل يكون معناه ان ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع في جميع اوقات وجوده مسلوب فلا يكون مع فرق
بين السالبة الضرورية وسالبة الضرورية وان كان معناه ضرورة النسبة السلبية في وقت من الاوقات فتكون النسبة
السلبية بكيفية ضرورة فيلزم كون طرف قيد السلب لا للمسلوب وهو خلاف تصريحه فتأمل جدا قال المصنف
انه يلزم اه فيه ما قيل ان لكل ضرورة امكانا يقابلها فالامكان الصادق ليس بنقيض ضرورة سلب الثبوت المقيد
بجميع اوقات وجود الموضوع بل ضرورة سلب مطلق الثبوت ونقيض تلك الضرورة امكان بمعنى رفع تلك الضرورة
فالصادق ليس بنقيض ولنقيض ليس بصادق قال المصنف ان سلب الاعم اه قال بعض الشراح حاصل ان السالبة
الضرورية المطلقة لما كانت رفعا لوجبتها فالنوع الخاص المعتبر منها معنى السالبة الضرورية الازلية تكون رفعا لوجبتها
ايضا فان المعنى الاعم محفوظ في الاخص فاذا ثبتت بين المعنيين معنى الموجبة الضرورية الذاتية والموجبة الضرورية الازلية
عموم مخصوص مطلقا بان يكون الاولى اعم من الثانية يكون بين رفعها ايضا عموم وخصوص مطلقا بعكس المعنيين كما تقر
فيبطل المساواة وان قيل العموم والخصوص بين رفعها فقط لا بين ضرورة رفعها وهي المراد منها فان السالبة
الضرورية ما حكم فيها بضرورة السلب سواء كانت ذاتية او لازمية يقال انما ثبت العموم والخصوص بين رفعها فقط بعكس المعنيين
ثبت على ذلك الطريق في ضرورتها ايضا فان ضرورة الاخص مستلزم لضرورة الاعم من غير عكس كل واحد حاصل ان السالبة
الضرورية المطلقة لما كانت عند المحيى عبارة عن سلب ثبوت المقيد مادام الذات لا عن الرفع المقيد كانت سالبة
الضرورية الازلية عبارة عن رفع الثبوت المقيد بالازل لا عن الرفع المقيد بضرورة تحقق الاعم في الاخص فالمتعين
هو الشق الاخير ولا حاجة الى التطويل الذي ذكره المصنف في ابحاثه قوله لا يخفى اه يمكن ان يقال على طبق ما افاد بعض العلماء

فلا يتوجه الجواب بان القضية التي محمولها الوجود قضية ذهنية والكلام في القضايا الخارجية المحققة ولا محل
 المذكور في المتن ومثل هذا يدور على تعريف الضرورية ايضا سواء كانت الضرورة فيها بشرط الوجود او في زمان الوجود
 فان الموضوع الذي ليس موجودا ازل لا ابر لا يمكن ان يكون المحمول ثابتا في زمان وجوده او بشرط وجوده فلا
 له المحمول في وقت عدمه فيصدق الضرورية الموجبة والمطلقة العامة السالبة فيصدق السالبة المطلقة العامة
 لعدمها من الفعليات مع انها نقية للضرورية عند سم قبل في هذا القائل الفاضل اللاهوتي المتبادر من التعريف
 ان يكون المحمول متغيرا للوجود والا يكون من قبيل تقييد الشيء بنفسه فليس هناك دوام ذاتي بالمعنى لمصطلح قول
 العقل الفعال ليس بموجود بالفعل كاذب فيلزم صدق تقييده وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود ولعل مراده ان
 كلامهم ياتي عن ان يكون المراد من التعريف ما هو المتبادر عن تخصيص الدائمة بما يكون المحمول فيه متغيرا للوجود كيف
 وهم لا يخصون المطلقة العامة بهذا التخصيص ولا يقتضيه تعريف المطلقة العامة ايضا فيكون قولنا العقل الفعال
 ليس بموجود مطلقة عامة وهو كاذب فيلزم صدق تقييده وليس نقية المطلقة العامة عند سم الا الدائمة فيكون
 تقييده وهو قولنا العقل الفعال موجودا دائما دائمة مع ان المحمول فيها الوجود فاعلم ان الدائمة عند سم ليست مخصوصة
 بما يكون المحمول فيها غير الوجود ولعلك دريت منه ان حديث اصدق ولكنك في دفع كل ان يقال
 العقل الفعال ليس بموجود مطلقة عامة عند سم بمقتضى تعريفهم اياها فيكون تقييدها دائمة حكيم بان نقية كل مطلقة
 عامة دائمة وتفصيل المقام انك كما قد عرفت ان الضرورة المستعملة في المنطق وهي المعنى الاعلى سوار كانت
 بحسب لذات او بحسب الغير على الناحية ضرورة اذلية وذاتية ووصفية وذاتية مثلا وكل ضرورة امكان عام
 يقابلها بمعنى سلب تلك الضرورة عن الجانب الجاف كما ان للضرورة الحكمية وهي الضرورة بالمعنى الاخص اي يكون
 بالنظر الى الذات لا بالنظر الى الغير امكانا عاما يقابلها وهو بمعنى سلب الضرورة الذاتية لك لا بد لك ان تعلم
 ان مراد الشارح المطلاع ان التقييد بالنظر هنا هو في اللفظ والعنوان دون المعنوي وهو على غرض يرجع الى ما سبق من ان
 السالبة الضرورية ما حكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع في جميع اوقات اعتبار العقل الوجود بالضرورة وصدق هذا السلب
 قد يكون بانتفاء الوجود عن نفس الامر وقد يكون تحققة فيما هو اما الموجبة فلما تصدق اذا كانت ذات الموضوع موجودة
 في نفس الامر فلا يرد ما اورد الشارح ولا ان لفظ ان كان قيد السلب يلزم كون الذات موجودة لان السلب وقت تقييده
 تحقق ذلك الوقت وان كان قيد الثبوت الوارد عليه السلب لزم ان يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب الضرورة
 لا عن ضرورة السلب فانهم قوله فلا يتوجه الجواب بهذا على سبيل التنزل وتسليم ان القضية التي محمولها الوجود قضية ذهنية
 والا فالتحقق ان القضية التي محمولها الوجود لا يجب ان تكون ذهنية مطلقا وقد بيناه في بعض محاشي مفضل ان
 شئت الاطلاع عليه فارجع اليه قوله ولعلك دريت منه انه في دفع ما قال الشارح القديم انه ان اراد المصنف بالاطلاق

ان الدوام المستعمل في المنطق على انحاء دوام انلي وهو ان يكون الدوام متحققا في جميع احوال الازل والابدان كان
 زمانيا وان لا يكون مسبوقا بصرح العدم والبطلان في الواقع ان كان من الامور المتعالية عن الزمان نقضه بصرح
 ذلك لدوام ويلازمه فعلية الجانب المخالف لما في جزر من احوال الازل والابدان في نفس الامر والواقع ودوام ذاتي
 وهو ما يكون في جميع اوقات الذات ويناقضه سلب ذلك لدوام ويلازمه فعلية الجانب المخالف في وقت من اوقات
 الذات ودوام وصفي وهو ان يكون في جميع اوقات الوصف ويلازمه سلب مفهوم كينونة المطلقة وكما ان النسبة
 بين كل دوام مع نظيره من الضرورة بحسب بادي النظر العموم ونحوه مطلقا وعند تحقيق المساواة كما سياتي
 لك لا بد ان يكون بين نقضيهما ايضا كذلك ولما كان الدوام الازلي اخص من الدوام الذاتي لا بد ان يكون ^{المطلقة}
 العامة التي هي نقض الدوام الذاتي اخص من المطلقة العامة التي هي نقض الدوام الازلي ففي كل حادث
 يحل عليه الوجود او مفهوم من لوازم الوجود يصدق له ضرورة الذاتية والدوام الذاتي وكذب له ضرورة الازلية
 والدوام الازلي كما يكذب له ضرورة الحكمية فلا بد ان يلزم كذب نقض الضرورة الذاتية وهو الامكان دام الوجود
 وكذب نقض الدوام الذاتي وهو الاطلاق لعام المقيد بقيد الوجود وصدق نقض الضرورة الازلية والدوام
 الازلي وهو الامكان الازلي والاطلاق العام مطلقا وبما يصل انهم وان لم يقيدوا بالامكان والاطلاق لعام
 في قولهم نقض الضرورية الامكان العام ونقض الدائمة الاطلاق العام لكنه لا بد ان يكون مرادهم بالتفصيل
 ولعلك قد دريت ان كلام القوم في هذا المقام لا يخلو من تشوش وتسايل فتدبر وقد بقي بعد جوابي روبا
 المقام الثالث المشروطة العامة تارة تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني وتارة اخرى بمعنى ضرورة
 في جميع اوقات الوصف والفرق انه في الاول يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة ويكون الحكم بضرورة النسبة
 للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة به بخلاف الثاني فانه يكون الحكم فيه بضرورة النسبة
 للذات الموضوع في اوقات الوصف لا من حيث هي متصفة به وبينما انهم من جهة

في المثال المذكور الاطلاق الدهري فلا مزية في كذبه لكن الدوام ليس نقضه فانه ايم كاذب بناء على حدوث العالم
 حدوثا دهريا وان اراد الاطلاق الزماني فلا نتم كذبه في ذلك المثال اذ المحركات متعالية عن التغير والتغير فلا حظ
 لها من الحصول الزماني اصلا وجه الدفع ان حديث الصدق والكذب لغولا دخل له في الرول المقصود انهم لم يخصصوا
 المطلقة العامة بما محموله غير الوجود ولا بقضية تعريفها فاما محموله الوجود ومطلقة عامة عندهم وقد علموا بان نقضها
 دائمة مع ان ما ذكره ذلك الشارح مني على ما ذهب اليه صاحب الافق المبين من حدوث العالم حدوثا دهريا وهو
 قطعاً كما قدرت الاشارة اليه فيصدق الدوام الدهري في ذلك المثال ويكذب نقضه كما لا يخفى على المتأمل قوله
 ان الدوام المستعمل آخرا ما صله ان الدوام مثل الضرورة انلي وهو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع وسلوبا عنه

لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات وصدق الاول بدون الثاني فيما اذا كان المحمول
 ضروريا للذات بشرط الوصف الفارق كما في المثال المشهور وهو قولنا كل كاتب متحرك لا صابع فان تحرك لا صابع
 ضروري بشرط الكتابة لا في زمانها فانها ليست ضرورية في زمانها فانها طنك بالمشرط بها وصدق الثاني بدون
 الاول في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان وصفا مفارقا لقولنا كل كاتب لسان فانها ليست بالكتابة
 دخل في ضرورة الانسانية للانسان كذا قالوا ولعل هذا بالنظر الى نفس المفهوم في بادى الرأى: الا فان
 يقتضى ان يكون النسبة بينهما اهموم ونحصر مطلقا كما ذهب اليه البعض فانه لا بد لثبوت الكتابة في زمانها ان
 علة فيكون ضروريا ويكون المشرط بها في هذا الزمان ايضا ضروريا فان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم فيكون
 الضرورة مادام الوصف عم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا الرابع ذهب قوم منهم شارح المطالع الى ان
 الممكنة العامة ليست قضية بالفعل بل هي قضية بالقوة لعدم اشتغالها على الحكم بل هي مشتبهة على امكان الحكم
 فليست موجبة فاذن اخرج كونهما قضية قال شارح المطالع الممكنة ليست قضية بالفعل لعدم اشتغالها على الحكم فانها
 قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتغالها على الموضوع المحمول والنسبة وعدمها من القضايا لعدم
 المخيلات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل انتهى بحاصله

هكذا وابدأ في الزمانيات وان لا يكون مسبوقا بعدم اصرح في المتعاليات عن الزمان ونقيضه انما هو سلب الوجود
 بهذا النحر ولا زمة فعلية بجانب المخالف سواء كان جزءا من أجزاء الازل والابدواما في نفس الامر والواقع ودوام
 ذاتي وهو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه مادامت الذات موجودة ونقيضه انما هو سلب لدوام هذا
 ويلزمه فعلية بجانب المخالف في وقت من اوقات الذات والمتحقق فيما نحن فيه هو الدوام بهذا المعنى ونقيضه ليس يتحقق
 بل المتحقق انما هو الحكم فيها بسلب لوجود في وقت ما سواء كان ذلك لوقت وقت وجود الذات ولا هو ليس نقضيا
 له بل هو نقيض للمعنى الاول وهو غير صادق فيما نحن فيه فالقضية التي محمولها الوجود وكقولنا زيد موجودا تصدق دائما
 بمعنى دوام ثبوت المحمول للموضوع مادام ذاته موجودة فنقيضه انما هي السالبة المطلقة العامة التي حكم فيها بسلب الوجود
 عن زيد في اوقات الذات لا المطلقة العامة التي حكم فيها بسلب لوجود عن زيد في وقت ما والصادق فيما نحن فيه انما هو
 الثاني دون الاول فان سلب لوجود عن زيد انما يصح في زمان عدمه لا في زمان وجوده والا يلزم سلب الشئ عن نفسه
 فاللازم ليس بتحليل واستحليل ليس بلازم فاستبان ان التعريف المذكور انما هو للدوام الذاتي ونقيضه القضية التي
 حكم فيها برفع النسبة في وقت من اوقات الذات لا ما حكم فيها بسلبها في احد الازمنة سواء كان من اوقات الذات
 او لا فاجتمع الدوام الذاتي مع السالبة المطلقة العامة التي حكم فيها بهذا الحكم جازا لا باس باذلاتنا فغن منها فافهم
 قوله لتصادقهما في مادة الضرورة التفصيل ان المشرطة العامة معنيين الاول ان ثبوت المحمول للموضوع ضروري

بشرط اتصانه بالوصف العنواني والثاني ان ثبوت ضروري لذات الموضوع في جميع الاوقات الوصف الفرق
بين المعنيين ان في الاولى للوصف مدخل في الضرورة والحكم بضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني
من حيث انها متصفة به بخلاف الثاني فان الحكم فيه بضرورة النسبة للذات الموضوع في جميع اوقات الوصف العنواني لان
حيث انها متصفة فاللزوم فيها هي الذات والوصف لتعين الوقت وليس مدخل في اللزوم اصلا وبين المعنيين عموم
وخصوص من وجه تصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذ كان العنوان لنفس الذات او وصفا لازما لها كقولنا كل
الانسان او كل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول بدون الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف
المفادق كما في قولنا كل كاتب يحرك الاصابع فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط اتصافه بالكتابة وليس كذلك
في اوقات الكتابة فان الكتابة نفسها ليست بضرورة للكاتب في اوقات ثبوت الكتابة فكيف يكون تحرك الاصابع
ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية اذ كان الوصف العنواني وصفا مفارقا كقولنا
كل كاتب انسان بالضرورة فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة ضرورة انه
لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الانسانية للانسان هذا هو المشهور والتحقيق يقتضي ان يكون بينهما عموم وخصوص
مطلقا اذ لا بد لثبوت الكتابة في زمانها من علة لا حادث وكل حادث لا بد له من محدث ووجود المعلول عند
وجود العلة ضروري فيكون الثبوت ضروريا فيكون المشروط بها ايضا ضروريا في هذا الزمان لان الكلام في الضرورة
بالمعنى الاعم من الذاتية وغيره فتكون الضرورة مادام الوصف عم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا واما الضرورة
لابل الوصف وهي ان يكون الوصف نشأ للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة مادام متعجبا فالمعنى
اعم من هذا المعنى مطلقا لانه متى كان الوصف نشأ للضرورة يكون للوصف مدخل فيها ولا ينعكس كما اذا قلنا في الزمان
الحار بعض الحار ذائب بالضرورة فانه يصدق بشرط وصف الحارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات النيران لم
يلن له مدخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان يحترق اذا كان حارا ومن المعنى الثاني وبين هذا المعنى عموم وخصوص
من وجه تصادقهما في الضرورة الذاتية اذ كان العنوان لنفس الذات او وصفا لازما لها صدق الاول بدون
الثانية في قولنا كل كاتب انسان وصدق الثانية بدون الاولى في قولنا كل متعجب ضاحك **قال المصنف الرابع**
ذهب قوم آد هذا هو ذهب شارح المطالع ومن تبعه وقال العلامة التفتازاني قولنا كل ج ب بالامكان
يشتمل على حكم ورا بطة لا محالة ومعناه ان ب ثابت مع انتفاء الضرورة عن الثبوت او الاثبات ولا معنى
للقضية الا ان يحكم فيها بان وصف المحمول صادق على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل وكل
منها كيفية زائدة على نفس النسبة وشيذ اركان العلامة الحافظ البارسي بان صاحب لوجدان اسليم يعني ان
يراجع وجدانه فان وجد نفسه جديا يحكم بان زيد كاتب بالامكان مدعته لشئ ينبغي ان يعيد بالقضية بالفعل

والا فلا والظاهر هو الاول اذ لا محذور في ان يحكم احكاما انما بان نسبة الكاتب الى زيد المكيفة بالاستحالة
واقعة نعم ان لم يكن في القضية قيد الامكان يتبادر من العبارة الحكم بفعلية النسبة لكنه لا يضر في المقصود وما قيل
الممكنة غير مستقلة على الحكم بالفعل واشتغالها على الحكم بالقوة لا يستدعي كونها قضية كفا في اطراف الشرطيات لا انا اذا
قلنا زيد كاتب بالامكان لم يحكم بوجود الكتابة له وانما حكمنا بان كونه غير كاتب غير ضروري نعم لو قلنا زيد يمكن كتابة
يكون فيه حكم بالامكان فليس بشئ لان مناط تحقق القضية انما هي النسبة القائمة بالخبرة فانما جزاء خبر متم لها ولا
لعدم تحقق الشئ مع تحقق جزئه الا خبره في الحقيقة بل لا ريب فلا وجه لعدم كونها قضية واما الحكم بالامكان
في قولنا زيد يمكن كتابة فليس بالامكان في هذا المثال كيفية للنسبة بل هو محمول والقياس على اطراف اشترطية
فاسد جدا فانما صارت في حكم المفردات بخلاف ما نحن فيه وليعلم ان المواد الثالث اعني الوجوب والامكان
والاستناع قد تعتبر كيفيات للنسبة فتكون معاني غير مستقلة وتكون النسبة المتكيفة بتلك الكيفية حكاية
وقد تعتبر وصفا للمحمول فتكون معاني مستقلة مما هو بحملها محمولة فيرجع جميع القضايا الى الضرورية بجعل
قيد المحمول كما ذهب اليه صاحب الاشراق وتفصيل مذهبه على ما قال صاحب الاقوال المبين ان القضايا المستقلة
في العلوم والكانات مطلقات فهي موجبات بل ضروريات من حيث المعنى ومطلقا بحجة مستخرجة في ضرورة
البيانية لكون كل منصرف ضروريا لذي البعض فلما كان الواجب اذ جعل موضوعا ونسب اليه وجوده وجدانه ضروريا
له ولكل الممكن اذ النسب مكانه اليه كان ضروريا له ولكل الممتنع امتناعه ضروريا له فاجبات من الوجوب والامكان
والاستناع اجزاء للمجولات حتى تكون القضايا ضروريا على الاطلاق فنقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون
كاتبه او بالضرورة يجب ان يكون حيوانا او بالضرورة يمتنع ان يكون حبرا فهذا هو العقد الضروري للبيات
والضرورة البيانية هي الضرورة التي جعلت جهة ربط المحمول الذي جعلت إحدى الجهات الثلاث جزاء منه
وهذا هو المطلوب في العلوم والمقتضين بان مجموع البراهين فانما اذ ارسلنا في العلوم تحصيل امكان شئ او امتناعه كان
ذلك جزاء المطلوب لاجته له واجته على الاطلاق في الضرورة المطلقة ولا يمكن ان يحكم حكما جازما بانه لا يعلم
بالضرورة كذا والامكان للممكن ضروري سواء كان الممكن ضروريا لموقعه او اللا وقوع في وقت ما كالتنفس ولم
يكن كك ككتابة فيصح كل انسان بالضرورة هو متنفس وقتا ما وكون ضروري التنفس وقتا ما امر يلزمه
ابدا وكونه ضروري الا تنفس في وقت ما غير ذلك الوقت الفيم يلزمه ابدا في الوجود الخارجي فاذا كان لا يعتبر
من العقود الابتدائية واذا كانت الجهة التي تجعل جزاء المحمول هي الضرورة كفت التي هي جهة الربط منها من
تكثير فيقال مثلا كل انسان بالضرورة هو حيوان او يشار الى كونها بيانية لا مع ادخال جهة اخرى للمحمول
فيقال كل انسان بانه حيوان واذا كانت هي الامكان والاستناع وجعل العقد بيانا فلا بد من ادراج جهة

لا يخفى ان لهذا الكلام محلين الاول ان يكون مراده من الحكم الازعان ويكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان
 تحققت في الممكنة وتكيفت كيفية الامكان لكن قد لا يتعلق الازعان بتلك النسبة فلا يكون قضية بناء على
 من ان غير النسبة ليست قضية فلا تكون موجبة لان الموجبة ما يكون بحجة فيه جهة للقضية اي للنسبة المزعومة
 لا ما يكون بحجة فيه جهة للنسبة ساطقا ونه في القضية التي جهة الاعتناء اظهر والثاني ان يكون المراد من الحكم
 الوقوع والا وقوع ومن النسبة التي سلم اشتغال الممكنة عليها النسبة التقديرية بناء على راي المتأخرين من القول
 بالنسبتين في القضية ولما كان الاول فاحشا كافي لدفعه باحققة لمصنف سابقا من ان مدار القضية على
 احتمال الصدق والكذب وسببها النسبة الاحالية لا الازعان حله على الثاني ودفعه وفاقا للفاضل التفات راني
 وغيره بقوله وذلك خطا الا ترى ان الامكان كيفية للنسبة وحصل النسبة الثبوت حاصلا ان قولنا كل ج ب
 بالامكان مفهوما ان ب ثابت بج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له ولا معنى للقضية الا ان حكم فيها
 بان المحمول صادق على الموضوع وثابت له فهو مشتمل على الحكم والنسبة بمعنى الوقوع الذي هو جزو اخر للقضية سواء
 كان فيها نسبة اخرى او لا ذلك النسبة اصل مدلولها الثبوت والوقوع مطلقا ثم من ان يكون على نهج الفعلية
 او القوة والامكان المتبادر في العرف عند الاطلاق الثبوت على نهج الفعلية وذلك لا يصح كما ستطلع عليه هذا

في المحمول ولعل هذا هو مراد من قال ان الامكان ما خذ في جانب المحمول فزيد قائم بالامكان في قولنا زيد
 يمكن ثبوت القيام له ومعناه ليس سلب القيام عنه بضرورة فكأن حكاية عن سلب ضرورة سلب فلا يقيد
 ههنا ولا قيد الا في اللفظ وايضا يمكن ان يقال ان الممكنة تقتضي ثبوت الموضوع بالفعل مادام الامكان فان
 قيل الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا فالمنعقدة قضية سالبة يقال الامكان عبارة
 عن سلب ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود فمرجعه الى قضية موجبة حاكية عن كون المهيئة صالحة
 للوجود وسالبة حاكية عن ضلوحها للعدم وعلى تقدير كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا
 بسيطا يصدق الامكان على الممتنعات والاستحالات اليتيم والمنعجات لا يصدق عليها ضرورة الوجود ولا ضرورة
 العدم ضرورة استبعاد الموجبة وجود الموضوع فلا بد وان يصدق انها ليست ضرورة الوجود ولا ضرورة
 العدم سلبا بسيطا فيلزم كون الممتنع ممكنا وبالحيلة الامكان لا بد فيه من صلوح المهيئة للوجود والا يكون سلب
 الوجود ضروريا طالما بد من ثبوت الموضوع فاستبان ان الممكنة تقتضي ثبوت الموضوع بالفعل مادام الامكان
 ولا تصدق مع الوجود بالامكان فتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله لا يخفى ان لهذا الكلام
 آه انت تعلم انه ان كان مراد شارح المطالع من نفى الحكم في القضية الممكنة ان الحكم بمعنى الازعان غير متحقق فيها
 بل انما المتحقق فيها الحكم بمعنى وقوع النسبة او نا وقوعها فيلزم ان لا يتعلق الازعان والتصديق بالقضية الممكنة

قال في الحاشية رتب ذهن متوقف في نحو قولنا زيد حجر بالامتناع بل يورده نقضا على اذكرنا لكن دقيق الفهم
 يفهم ان المقصود قبل ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع لا الوقوع والا فأي شيء يوصف بالامتناع فتأمل فانه
 دقيق لقائل ان يقول ان تحقق النسبة بكيفية الامتناع او الامكان كالمقيد بالنسبة الى تحقق المطلق
 فكيف يمكن الادعاء بالمقيد بدون الادعاء في المطلق او كيف يمكن صدق المقيد مع كذب مطلقة
 وغاية الاعتذار من هذا على ما يدل عليه عبارة المصو وكلام غير هذا المقام ان يقال ان المراد بتحقيق النسبة ان كان
 متحققا بالفعل فهو ليس بمطلق وان كان متحققا اعم من ان يكون على جهة الفعل او الامكان او غيرهما فهو
 مطلق لكن الادعاء به حاصل في ضمن الادعاء بالمقيد وهو صادق ايضا في ضمن صدق المقيد ولعلك
 تتفطن من هذا ان التزام المصو بفقدان الادعاء قبل ذكر الامتناع في مثل قولنا زيد حجر بالامتناع ليس بوجه
 فان فقدان الادعاء في المطلق يوجب لفقدان في المقيد الا ان يقال ان المراد فقدان الادعاء بمعناه
 المتبادر وهو الثبوت على نهج الفعلية لا باصل معناه فغاية سعيهم في هذا المقام لكن لا يخفى ان الضرورة
 شاهدة بان معنى القضية ليس الا الثبوت الفعلي سواء كان متحققا كما في القضايا الخارجية او مقدرا كما في القضايا
 الحقيقية وهو يوصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة بالامتناع كيف وليس الامتناع مثلا لا يتحقق
 الثبوت في نفس الامر وليس الفعلية زائدة على هذا المعنى كيف ومن المحقق ان الامتناع جهة في القضايا
 الكاذبة التي ليست مدلولها صادقة متحققة أصلا والثبوت المطلق الذي قلت انه مدلول اصل النسبة يتحقق
 وصادق بناء على اعترافك في ضمن الامتناع بل لو كان مدلول القضية الثبوت الاعم من الامتناع لما كان
 مفهوما محتملا للصدق والكذب والتصديق والتكذيب واعترف هذا بعيد عن الانصاف

فلا تكون ندعته ومفارقة والتفوه به سفسطة مخفية وان كان مراده ان الحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها
 غير متحقق فيها منع بطلانه بما ذكره المصو مطابقا لما قال العلامة التفازلي يستلزم كون الادعاء والتصديق
 متحققا بالفعل بدون تحقق القضية وهذا باطل قطعاً وبأجملة القول بان الممكنة ليس فيها حكم مما لا معنى له أصلا
 فانهم قولهم لكن لا يخفى ان الضرورة شاهدة انه هذا مطابق لما قال شارح المطالع ان الفعل كيفية للنسبة لان
 معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد وان يكون مغاير الوقوع النسبة الذي هو الحكم فان جهة جزاء القضية
 مغاير للموضوع والمحمول والحكم وانما عدوا المطلقة في الوجبات بالماز كما عدوا السالبة في المحليات والشرطيات
 وقد قلده صاحب لافق البين ايضا حيث قال العقد قد يكون مطلقا عام الاطلاق وهو الذي يبين فيه حكم من
 غير بيان ضرورة اود واما السردى والدمري اود وجوده الغير الزماني في وعاء الدم من بعد الدم الدمري
 اود واما الزماني او كونه حيا من الاحيان والاطلاق في العقد يقابل التوجيه تقابل العدم والملك سو قد بعد المطلق

في العقود الموجبة كما يعد السالب في العقود كحتمية واجب عنه بانه ليس معنى قولهم المطلقة ما يكون النسبة فيها
 فعلية ان يكون قيد الفعلية معتبرا فيما صدق على مفهوم المطلقة مدلوله عليه في الكلام بل انه يصدق عليها انها
 نسبة فعلية فيصدق على ما يكون فيها النسبة بالفعل ولا يعترض فعليتها وجب نظير الفرق بين المطلقة المقابلة
 للموجبة والمطلقة الداخلة فيها ويمكن ان يقال الفعل ليس معناه الوقوع الذي هو الحكم بل معناه وقوع النسبة
 في احد الازمنة الثلاثة وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة وبهذا يظهر ان ما زعم الشارح تقليد صاحب الفقيهين
 ان الفعل ليس كيفية للنسبة اذ معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد وان يكون امرا مغايرا لوقوع النسبة
 في غاية له غاية لان كون معنى القضية مثبتا بالفعل مسلم لكن الثبوت الفعل الذي هو معنى القضية عبارة عن الوقوع
 او الالاتماد وهو يتحقق في كل قضية ولا يلزم منه ان لا يكون الثبوت الفعلي الذي هو عبارة عن الوقوع في
 احد الازمنة الثلاثة كيفية للنسبة نعم لا يكون الثبوت الفعلي كيفية للنسبة الا على اى المتأخرين اذ على اى المتقدم
 كيفية النسبة منحصرة في الوجوب والامكان والامتناع ومن العجائب ان شارح المطالع مع تصريحه بان المادة
 عند المتقدم هي كيفية النسبة الايجابية لكن لا مطلقا بل بالوجوب والامكان والامتناع قال ان جمهور المتأخرين
 من المتقدمين والمتأخرين اطلقوا اسم ائمة على كل كيفية للنسبة وهل هذا الاتناقض واما قوله كيف ومن لمحقق
 ان الاتساع اذ ففي غاية الوهن لانك قد عرفت فيما سبق ان القضايا التي جبتها الاتساع ليست موجبات
 بل هي سواها والمتنوعات عنوانات بلا معنونات فمرجع قولنا اجتماع النقيضين ممتنع مثلا الى انه ليس موجودا
 بالضرورة فليس في امثال هذه القضايا مدلول اصل النسبة متحققا ولا صادقا واما القضايا التي جبتها الاكراه
 فالحكمي عنه لما لا يتحقق لما بالفعل بل بالقوة نعم لا ريب في تحقق الحكاية واما الحكمي عنه فقد لا يتحقق في القضايا
 كما في القضايا الكاذبة وقد يتحقق كما في الصواب مع ان كل واحد منهما قضية بالفعل فانما احتملان الصدق
 والكذب بحسب المفهوم لاشتمالهما على النسبة التامة بخبرية غاية الامر انما في الاول لا تطابق الواقع وفي الثاني
 تطابقه لكن المطابقة ليست من لوازمها حتى يتبقى بانتقائهما بل هي من العوارض المفارقة لهما فالصواب قد
 لا يد من تحقق الحكمي عنه فيها لكن لا بالفعل فقط بل قد يكون متحققا بالفعل وقد لا يكون متحققا لك فعلى تقدير
 كون مدلول القضية الثبوت الاعم لا يلزم ان لا يكون مفهوما محتملا للصدق والكذب ولا يلزم من عدم
 صحة الحكم فيها بالاتحاد الوجودي بالفعل ان لا تكون قضية وبهذا يستبان ان قوله لما كان مفهوما اذ غير صحيح
 كيف ومفهوما ليس الا ثبوت شئ لشئ ولا ريب في صلاح هذا المفهوم للصدق والكذب وان كان المراد
 انما يكونا حاكية عن الثبوت الاعم من الواقع وغيره غير صالحة للكذب بالنظر الى هذه الخصوصية فمسلم لكن لا بد
 لا ينافي كونها قضية بل يؤكد كما مرجه بعض الاعلام ولعلك تنظرن بما ذكرنا ان ما قال قيل في كيفية المتشكك

فالحق ان يقال ان مدلول القضية هو الثبوت على شئ فعلية وهو قد يلاحظ ويقيد بقيد الاستثناء والضرورة
والله واما والامكان وغيره لكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحقق المطلق بل يقتضي نفي سلبه
كالاستثناء مثلا والاذعان بالمقيد بذلك البعض يحصل بدون الازعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على
صدقه فان الاستثناء من شأنه ان يكتيف به ما هو من الامور الباطلة فالمكتيف به مدعى من حيث هو
مكتيف وصادق من هذه الكيفية وليس مدعى ولا صادق لا من تلك الكيفية فان التصاف زيد
بالاستثناء كاشف عن عدم تحققه ولذا يصدق القضية بدون الموضوع فتأمل فانه

محبوب جدا على هذا الصير معنى قولنا الاجتماع النقيضين متمنع مثلا ان اجتماع النقيضين مع كونه متمنعا
مستحقق وهذا تجويز الاجتماع للنقيضين فانهم ولا تنطبق قوله فالحق انه بذات كونه مخالفا وبنافضا لما قد صرح
فيما سبق من ان مفاد القضية المحلية هو الحكاية والحكمى عنه لا يلزم ان يكون المراد موجودا ثابتا في نفس الامر
عليه ما افاد بعض الاعلام انه ان قولنا زيد مجرب اذا اريد به معنى اعم بقيد فائدة تامة وليس انشاء فهو خبرا
فمعنى القضية الثبوت المطلق سواركان على شئ الضرورة او الامكان او الاستثناء وهو المقيد بقيد الاستثناء
وما هو المقيد ليس الا بمعنى ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بجملة الاستثناء وليست القضية محتوية للصدق
والكذب الا بمعنى ان نفس مفهومه من حيث انه حكاية عن شئ محتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق الا اعم
واما الاستثناء كذبه فلا ينافي كونه قضية بل يوكده وتجوز صدق المقيد مع كذب المطلق تجوز لان السلب يخرج عن الكل
وتمتق الاخص من دون تحقق الا اعم بل الضرورة تقتضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجوز قضية الشئ
بما ينافيه تجويز الاجتماع المتنافيين وبهذا ظهر ان قوله ولكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحقق المطلق
ليس بشئ ضرورة ان القول بصدق القضايا المقيدة بالقيود المنافية للثبوت الواقعي مع القول بكون
حقيقة القضية عبارة عن الثبوت الواقعي تجوز لتحقيق النقيضين معا وما قال تلميذ تلميذه في ترجمته كلامه
ان المراد ان بعضا من تلك القيود لا يقتضي تحقق المطلق في مرتبة الحكمى عنه والمعنون واما في مرتبة
والعنوان فضرورى وتقييد بالاستثناء لا ينافي هذا النحو من التحقق والسر ان امثال هذه القضايا والحكايات
موجبات لكنها حكاية عن السلب المجت واللبس الصرف الذى يابى عن الاطلاق وتقييد فيما ليس الا فى درجته حكاية
والتعبير دون الحكمى عنه والمعبر وكذا حال الايجاب وهذا معنى قول الشارح ان التصاف زيد بالاستثناء
كاشف عن عدم تحققه ومطابقة الحكاية والحكمى عنه في جميع الاوقات ليس بضرورى ومن ههنا ظهر وجه
عدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع وانحلال الاشكال بالقضايا التى محمولاتها منافية
لوجود الموضوع كشرى البارى متمنع وامثاله على القاعدة المشهورة من ان ثبوت شئ مستلزم بثبوت

له في ذلك النكرو فان قيل بناء على هذا السر لا يتصور كون امثال هذه القضايا موجهة فانما لا بد فيها
 من التقيد يقال هذه القضايا مطلقة بحسب المحكي عنه والمعنون وموجهة بحسب لعنوان والحكاية في غاية
 السخافة ولم يقط اما اول فلان حقيقة القضية على ما ذهب اليه الشارح عبارة عن الثبوت الواقعي واما ان
 بعض من تلك القيود بحيث لم يكن تحققها مقتضيا لتحقيق المطلق اعني الثبوت الواقعي بل صارت القيود
 لتحقيق الواقعي لم تكن حقيقة القضية باقية بل هو يتجوز لتحقيق انقيضين كما لا يخفى واما ثانيا فلانه اذا لم تكن
 تحقق المطلق في مرتبة المحكي عنه لم تكن القضية حكاية عن الامر الواقعي بل لم تكن حكاية عن شيء اذ لا معنى لتحقيق
 الحكاية بدون المحكي عنه وعلى هذا تكون القول بكوننا قضية مجرد الفاظ بلا معنى واما ثالثا فلانه ان اراد بقوله
 والتقيد بالاستتباع انه ان التقيد بالاستتباع لا ينافي تحقق هذا المفهوم في الذهن في مرتبة الحكاية فمسلم لكنه
 لا يجدي نفعا لان تحقق هذا المفهوم في مرتبة الحكاية الذهنية لا يوجب صدق هذه القضية لان صدقها عبارة
 عن مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية اعني للمحكي عنه وان كان هذا الوجود اليفر وجودا في الذهن وان
 اراد ان التقيد بالاستتباع لا ينافي تحقق هذا المفهوم مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية الذهنية فمع كونه غير مسلم
 ينافيه قوله واما في مرتبة الحكاية آه لا صرح في انه لا تحقق له الا في مرتبة الحكاية الذهنية فقط وظاهر ان تحقق
 في مرتبة الحكاية الذهنية فقط لا يكفي لصدق القضية وبالحكمة لا بد لصدق القضية من الثبوت مع قطع النظر عن
 اعتبار العقل ومرتبة الحكاية الذهنية فالقول بكون مدلول القضية هو الثبوت لنفس الامر مع القول بان
 تحقق القضية المقيدة بالتقيد المنا في المثبتات الواقعية لا يقتضي تحقق المطلق في الواقع متماثل متناقض
 واما رابعا فلان كون القضية الموجهة حكاية عن السلب البحت والليس المحض مما لا معنى له اصلا فان الحكم في المثبت
 يكون بنبوت المحمول للموضوع وظاهر ان صحة الحكاية بهذا الوجه لا يمكن الا اذا كان المحمول ثابتا للموضوع والسلب
 البحت والليس المحض لا يصلح ان يكون محكيا عنه لهذه الحكاية والا لا يكون الربط الايجابى مقتضيا لوجود
 الموضوع واما خامسا فلان قوله ومن ههنا ظهر آه في غاية السقوط اذا الموجهة السالبة المحمول ليست حكاية
 عن السلب البحت والليس المحض كما سبق مفصلا واما سادسا فلانه لا يخجل بما ذكره هذا القول الاشكال في القضايا
 التي محمولاتها مضافة للموجود اصلا اذ لا يكفي لنفس وجود المفومات في مرتبة الحكاية الذهنية لصدق هذه القضايا
 بل لا بد من تحقق مصداقها في نفس الامر لان مناط صدق القضية الموجهة وجود الموضوع في نفسه بخارج عن
 وجوده في الذي هو في مرتبة الحكاية الذهنية وان كان ذلك الوجود وجودا في الذهن كما قد سبق فتذكر واما
 سادسا فلان استدعاء ثبوت المثبتات في طرف الثبوت انما هو للثبوت لنفس الامر لا للحكاية بالثبوت والحكم
 على شيء وتنازع الشارح ايضا في كون الثبوت في مرتبة الحكاية فقط كافيا في صدق القضية

وان كان مستبعدا في بادي الرأي ونحوها لاكثر كلمات القوم لكنه لعل الحق لا يتجاوز عنده نعم ذلك
 اى الامكان او الثبوت بالامكان اضعف المدايرج اى مدارج الثبوت فانه مترنزل بين ان يكون وبين
 ان لا يكون ومن ثم قالوا الوجوب والامتناع دالة على وثاقه الرابطة والامكان على ضعفها فان
 ان دلالة الوجوب على وثاقه الرابطة مسلم لكن في دلالة الامتناع عليها كلام فانه اضعف من الامكان
 وضع باننا قد اونا ان الضعف عبارة عن الترنزل وفي الامتناع ليس الترنزل بين الطرفين فالثبوت
 بطريق الامكان نحو من الثبوت مطلقا غاية الامر المتبادر منه اى من الثبوت يعنى ما هو دال عليه عند الاطلاق
 هو الوقوع على نيج الفعلية بل هو اصل المدلول كما عرفت سابقا لان اصله هو العام والمتبادر منه الفعلية
 وذلك اى تبادر الفعلية لا يضر في عمومها لما قالوا في الوجود من ان المتبادر منه الوجود الخارجى والامكان
 موضوعا للمعنى العام المشترك بينه وبين الذاتى فاذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يجر استعماله فيه بل هو
 شائع ايضا كذا في الحاشية واذا كانت الممكنة موجهة مع اشتغالها على اضعف المدايرج فالمطلقة بالطريق
 الاول فانهما مشتملة على الثبوت على نيج الفعلية التى اقوى من الامكان فالاشتغال على
 مطلق الثبوت مع كيفية زائدة مشترك بينهما

الموجبة وانما سنا فلانه لو كانت نقضية باعتبار الحكاية موجبة وباعتبار المعنى عنه مطلقة فلا تكون بحجة دالة على الكيفية
 الثانية في نفس الامر مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية وباجملها جلا ما ذكره هذا القائل سفطة تطاهرة المطلقان قوله
 وان كان مستبعدا ه قال في الحاشية ولذلك الاستبعاد قال الفاضل ميرزا جان الحق ان يقال امتناع
 النسبة في حقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبرت بالعرض فيما ولا شك في تحقق الطرف
 المقابل في النسبة المنتهية انتهت وانما ان مصدر القضية الموجبة الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحيث يصح
 انتزاع المحمول عنه وانتفاء الموضوع في حد ذاته لا يمكن ان يكون مصداقا حكم استجابى صوابا وليس للمنتزع مصداق
 بل هو عنوان من غير معنوي فلا يكون معنوية معقولا اصلا واذا قصد الحكاية عنه ليقول هذا العنوان يفرض لما
 معنوي ويحكم عليه بالامتناع ويحكمى عنه بالسالبة البسيطة لضرورية ولا يصح حكم بالثبوت اصلا فتأمل قال المصنف
 ثم قالوا قال المحقق الطوسي محصله ان الوجوب والامتناع دالتان على وثاقه الرابطة والامكان على ضعفها لان
 كيفية نسبة المحمول الى الموضوع ان كانت هي احتمالة الانفكاك فالمادة هي الوجوب وان كانت هي احتمالة الثبوت
 فالمادة هي الامتناع او لا بد او لا ذاك فالمادة هي الامكان فالاولان يدلان على وثاقه الرابطة والثاني
 على ضعفها لكن الوجوب يدل على وجوب النسبة التى هي عارضة لها والامتناع على وثاقه ما يقابل النسبة التى هي
 معروفة له قوله بل هو اصل المدلول قد عرفت انه ليس هو اصل المدلول هو العام نعم المتبادر منه الفعلية

لعلك قد غفلت مما ذكرنا سابقا من ان مدلول القضية هو الثبوت في نفس الامر وتحقيقها وليست
الفعلية زائدة عليه وهو يقيد بالامكان وغيره ان كون الممكنة موجبة لا يستلزم كون المطلقة اعمامة الفعلية
فان اجمحة جزر رابع للموجبة مفهومها لا بد ان تكون زائدة على النسبة والقول الفصيل ان المطلقة التي هي تقييد
الازلية ليست موجبة فان حكم فيها ليس لا يتحقق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول النسبة الا بال
كما عرفت والمطلقة التي هي تقييد الازلية المطلقة ينبغي ان تكون موجبة لان حكم فيها يتحقق لنسبة الفعل
في اوقات وجود الموضوع وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة انما هو اللادوام اشارة الى مطلقة عامة للادوام

الى ممكنة عامة فالعنى الليفية هي الايجاب والسلب هو قتي الكمية اي الكلية واخرية لما قيد بها لانها افعال
للنسبة من غير تفاوت فان معنى الادمان في قولنا كل انسان كاتب لا دائما مثلاً ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد
من الافراد الانسان ليس يتحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد في جملة الناس في
جميع الاوقات وبعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب كطلي منطوقه اشارة الى مطلقة عامة وكما
ستحقة في ضمن تحقق الرفع في بعض الاوقات فقط لا اقتضاء اجمحة الاول تحقق الرفع في بعض ولذا قد يتوهم
ان اللاودام عند التحقيق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللازمية
تجارية فالمركية قضية متعددة لان العبرة في وحدتها وتعدد ما بوحدة الحكم وتعدد فان لم يكن في القضية
والحكم واحد كانت القضية واحدة وان اشتملت على عدة احكام كانت متعددة وهو مذهب وتعدد اي الحكم
اما باختلافه في نفسه كقضايا الايجاب والسلب وموضوعها او محمولها الرابع لها فانه متى لم يتعد الموضوع
والمحمول ولا الحكم نفسه كانت القضية واحدة بالضرورة لو حدة الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردا او
مركبين او احدهما مفردا والاخر مركبا واري الحكم بالمجموع او على المجموع السادس النسبة الرابع في افراد
بجسب الصدق اي الحمل على شئ وفي القضاء

قوله انما تفتنت مما ذكرناه لعلك تفتنت مما ذكرنا ان مدلول القضية هو الثبوت لا علم مما في نفس الامر والالزام
ان لا يكون القضية الكاذبة قضية حقيقة ولم يفكر احد والفعلية امر زائد عليه قال بعض اعلام الالزام من كون الممكنة موجبة
كذلك المطلقة موجبة لان مفادها مطلقة بغير النسبة الفعل بل لان الاصطلاح وقع على ان القضية التي حكم فيها بالتبادر
عند الاطلاق تحسب مطلقة وان حكم فيها على امر زائد فموجبة ولعل لسرفيه ان سطلق لقضية الدالة على الثبوت
لا يتعلق بغرض علم فلم تحسب عنها ولم يسم باسم والعرض لما يتعلق بما يدل على المعنى المتبادر او على زيد فيه على الاول
والثاني موجبة ذات قد عرفت ان المتبادر من الاطلاق انما هي الفعلية بمعنى الوقوع لا بمعنى وقوع النسبة في احد الازمنة
الثالثة والاربع ان هذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة فافهم قوله والقول ففصل لعلك تتفطن بما ذكرنا ان هذا القول

ليس بفصل وإنما هو بالنزل قال المصمم الا دوام اشارة أو فيه اشارة الى ان الا دوام ليس مدلوله
 المطلقة العامة ولا الا ضرورة مدلولها الصريح الممكنة العامة بل مفهومها يستلزم ان صدق
 ما بين القضيتين اما الاول فلان سلب دوام النسبة الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية وهي المطلقة
 العامة الموافقة لتلك النسبة في الكمية المخالفة لها في الكيفية وكذا دوام سلب النسبة السلبية الكلية
 يستلزم اطلاق النسبة الايجابية كذلك وهي المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة
 لها في الكمية واما الثاني فلان سلب ضرورة النسبة الايجابية يستلزم امكان النسبة السلبية وهي ممكنة
 عامة موافقة لها في الكمية مخالفة لها في الكيفية ولذا سلب ضرورة النسبة السلبية يستلزم امكان النسبة
 الايجابية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكلية واخرية مخالفة لها في الايجاب والسلب قال شاح
 المطالع ان دلالة الا دوام على المطلقة العامة التزامية ودلالة الا ضرورة على الممكنة العامة مطابقة
 ليس بشئ اذ لا يلزم من كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة كون الممكنة العامة مدلولها مطابقة لها
 والمفرد لا يدل على القضية اصلا كما تقرر عند **قال المصمم** فالمرتبة قضية متعددة آه قال السيد المحقق
 قد اذا حكمت بايجاب المحمول للموضوع او انتم حكمت بينهما بسلب الايجاب لا بعبارة مستقلة بل بعبارة
 غير مستقلة والى على كيفية تلك النسبة الايجابية بعد المجموع قضية واحدة مركبة كقولنا كل انسان ضابط
 لا داما فان قولك لا داما يدل على ان تلك النسبة الايجابية منها ليست بدائمة فيكون السلب واقعا لفعل
 والا لكان الايجاب داما فمن حيث دلالة على كيفية النسبة كانت جهة للقضية ومن حيث دلالة على حكم
 السلب يكون موجبا لتركيب القضية وانما قلنا لا بعبارة مستقلة لانه اذا خبر عن الحكم السلبى بعبارة مستقلة
 كان هناك قضيتان مستقلتان لا قضية واحدة مركبة وكذا الحال اذا حكمت اولا بالسلب بينا ثم
 بالايجاب على تلك الطريقة فكل قضية مركبة موجبة لان الدل على السلب جهة القضية وليس كل موجبة
 مركبة فان اعتبار الضرورة والدوام لا يوجب تركيب القضية اذ لم يحصل بسببها من الموضوع وتخریب
 حكمان مختلفان ايجابا وسلبا بخلاف الا ضرورة والا دوام لانها يوجبان حكما آخر مخالفا للحكم السابقة
 في الايجاب والسلب قال المصمم الرابع لما قد يقال يجوز ان يتخالف احد الطرفين من الاجزاء المحمولة
 فانه من موجبات التعدد واليغى لانه اذا تركب الموضوع منها فاحكم على الكل حكم على مفهوماته بالشكل الثالث
 كقولنا الانسان حيوان والاشنان ضاحك فاحيوان ضاحك واذا تركب المحمول فلان حكمه بكل
 بجوز بالشكل الاول كقولنا الضاحك انسان وكل انسان حيوان فالضاحك حيوان نعم انما يريد
 من الاجزاء الغير المحمولة لا يوجب تعدد كقولنا البيت مجموع السقف واجزاء ان ومجموع السقف بجوز

أي صدقات مفهوماتها في حكم المفردات والغير لا تصور فيها النسب الرابع
 إلا التباين الكلي لا تصور لاشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة التحمل على المفرد ولا على لقضايها
 وإنما هي أي النسب الرابع فيها أي القضاء بحسب صدقها أي تحققاتها في الواقع قال في الحاشية
 الصدق بمعنى الحمل يستعمل بغير فيقال الكاتب صادق على الإنسان أي محمول عليه والصدق
 بمعنى التحقق والوجود يستعمل بغير فيقال صدق القضية في الواقع انتهى أي لا بد في الصدق بمعنى
 الحمل من اعتبار كلمة على مذكرة أو مخدوفة فلا تميم معناه بدونها ولك لا بد في الصدق بمعنى التحقق
 من كلمة في فلا ينافي استعمال كلمة في في الأول بعد ذكر كلمة على كما يقال الإنسان صادق على غيره في الواقع

ثم المنظور في المنطق في النسبة ما يحكم به مفهوماتها في بادي الرأي تسبلا على المتبدي بأبناء الكلام
 على الأصول الدقيقة التي برهنت عليها في الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن يعني ليس من
 وظائف هذا الفن بناء الكلام على الأصول الدقيقة التي برهنت عليها في الفلسفة فإنه آلة ومرتبة
 قبل مرتبة الفلسفة فلتسهيل الأمر على المتعلمين بنى الكلام فيه على ما يحكم به ظاهر المفهوم وقد اشار الشيخ
 إليه في بعض مواضع الشفاء ولا عابئة فيه لما كان المنقول التسهيل للاعتماد على ما يكشف في الفلسفة
 بعد هذا الفن ومن ثم قالوا ان الضرورية المطلقة خص مطلقا من الدائمة المطلقة قال في الحاشية
 والأفتبار على التحقيق هما متساويان انتهى فان الدوام المادي مادة الوجوب ومادة الامكان وكل
 ممكن لا بد له من علّة وهذه العلّة اما واجبة او منتهية بوسطة او وسطا الى الوجوب بذاته فالدوام لا بد له
 من الضرورة وان كانت بالغير والكلام فيها بالمعنى الاعم وتحقيق الحق فيه يستدعي بسطا وخروجا
 عن الصناعة ووج لا ينصعب عليك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة ولو استقرت علمت
 ان الممكنة العامة اعم القضاء يا سواء كانت بساطا او مركبات هذا ظاهر في ما سوى الوقتية المطلقة
 والمنتشرة المطلقة اما غيها فعموم الممكنة الموجبة من موجبيتها ايضا لان ضرورة الايجاب
 في وقت معين او وقت ما لا تصور الا بان تكون في وقت من اوقات الذات فيصدق
 الممكنة العامة الموجبة بمعنى سلب ضرورة سلب جميع اوقات الذات

بيت فالقضية الواحدة ما طرفا بسيطتان او متلفتان من الاجزاء الخارجية ويجاب تارة بان تركيب
 احدهما لا يوجب تعدد بالفعل اذ الحكم على الاجزاء او سجا غير حاصل في العقد بالفعل التعدد بالقوة غير محصور فيما ذكر
 اذ هو كما يستلزم الحكم على الجزر وبه يستلزم الحكم على الاخص والمساوي بما وتارة بان تركيب المحمول لا يوجب التعدد
 يجوز ان يكون العقد سلبيا او ايجابيا ممكنا فلا يتجان في معنى الشكل الاول قوله أي صدقات مفهوماتها أي

ان المراد من القضايا مصداقاتها لا مفوماتها فانها في حكم المفردات ولا نسبة فيها الا للتساوي الكلي لا التقوي
 المحل في المصداقات لانها لا اشتغالها على نسبة تامة غير مستقلة لا يصح ان يحل على شئ من المفردات والقضايا
 فلا يتصور النسبة فيها الا بحسب تحققها ووجودها في نفس الامر فالصدق المعبر فيها انما هو بحسب التحقق والوجود
 فيقال صدقت القضية في الواقع اى تحققت ووجدت فيه وفي المفردات يستعمل بعلى فيقال الضاحك
 مثلا صادق على الانسان اى محمول عليه فافهم قال المعبر ومن ثم قالوا انه قال في الحاشية هذا في بادى الامر
 واما بالنظر الدقيق فهما متساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة الوجود فظاهر واما ان يكون
 في مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام عدم الوجود واجب الوجود لغيره لان الشئ بالم
 يجب لم يوجد فهو محفون بالوجود السابق والوجود اللاحق ودوام عدم الوجود ممتنع الوجود بالغير لان الشئ بالم
 يجب عدمه لم يعدم ضرورة ان عدم الشئ يعيد العلة التامة وعلى التقديرين لا يخلو الدوام عن الوجود
 انتهت اعلم ان الوجود ينقسم الى الذاتى والغيرى والموصوف بالوجود لذاتى انما هو واجب الوجود بذاته
 والغيرى ما سواه من الممكنات اذ الممكن محتاج الى المؤثر واسما على امتناع ترجيح احد طرفيه على الآخر بلا مرجح
 ولا يعقل اولوية بالذات لاحد الطرفين بمعنى ان يكون احد طرفي الممكن راجعا على الطرف الآخر جانا شيئا عن نفس
 ذاته سواء كان بالغالى حد الوجود او لا كما ثبت في محله واذ لم يكن الاولوية في وقوع الممكن فهو لم يجب
 من علة لم يوجد وهذا الوجود وجوب سابق على وجوده لانه وجب اولاً من علة فوجد والمراد سبقه عليه سبقاً
 ذاتياً لازماً بالانسان واللازم للصفات الذات لوجوب الوجود حال كونها معدومة مع انها ممتنعة بالغير في تلك الحالة
 والحق كما حققنا في بعض كتبنا ان المية الممكنة في حد نفسها ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية الالزام
 واللا وجود بل هى مذبة بين الامرين وحين فوجد العلة الكافلة لتقررهما ووجودهما او بطلانها وعدمها
 ذلك التذبذب ويترجح احد طرفيها المتساويين على الآخر فارفع التذبذب وترجح احد الجانبين للوقوع
 هو المسمى بالوجوب السابق ولا ريب في ان هذا المعنى سابق على التقرر والوجود وهو معنى انتزاعي منشأ انتزاع
 الفاعل المستجيب لشرائط التاثير لانه المرجح لاحد الطرفين على الآخر الرفع للتذبذب فالسابق على تقرر المية ووجود
 هو منشأ انتزاع هذا المعنى ثم قد يوصف المية الممكنة بهذا المعنى من قبيل وصف الشئ بحال المتعلق فيقال
 وجب الممكن فتقرر ووجد اى تحقق فاعله المستقل بالتاثير فتقرر ووجد فهذا الوجود باحققة عبارة عن الترجيح
 والايجاب لذين هما من شان العلة التامة وانما عبر عنه بالوجوب تعبيرا للشئ لازمه المطاوع له وهذا قال المحقق
 الهواني في الحاشية القديمة ان هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتضار المعلول وكون العلة تامة ليس
 جزءاً من العلة التامة والالم بجزءها جزء العلة التامة لانه اذا فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان

لكن في عموم السالبة من سالبتيهما كلاً ما لا يمكن ان يكون ضرورة السلب في وقت معين ووقت
 ما من اوقات العدم ويكون الايجاب ضرورياً في جميع اوقات الذات فلا تصدق الممكنة السالبة الا
 ان يكون المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات
 او يكون المراد بالممكنة المحكوم عليها بالعموم ما هو نقيض الضرورية الازلية او الامكان للعام
 المحكي فتدبر والممكنة الخاصة اعم المركبات

هذا المجموع حلة تامة جزراً آخر فيحصل مجموعتان وكذا والحاصل ان الوجوب بهذا المعنى يرجع الى تمامية العلة
 ومصادقة نفس ذات العلة ومعنى كون العلول واجبا هو انه تعين جانب لتقرر وجوده وهذا بحسب مصادقها
 هو بعينه تحقق علة التامة فلا يرد ان الوجوب لسابق صفة للممكنة فكيف يكون سابقا عليها وايض الوجوب
 كيفية للوجود وكونه عبارة عن تأكده وثاقته فكيف يكون سابقا عليه ثم اذا وجدنا ان يمكن بلحقه وجوباً خروجه
 لاحق مسمى بالوجوب بشرط المحمول وقوله ضرورة ان عدم الشيء لعدم العلة التامة مشعر بان عدم العلول
 لا يكون لعدم علة ما بل يتوقف على عدم العلة التامة كما قال صاحب القسرات ان شيئاً بعينه لا يتوقف وجوداً
 وعدماً الا على شيء بعينه واما عدم احد العلل بعينه او لا بعينه فمن مقارنات الموقوف عليه لا من الدائيات وكلامه
 في السلب يشير الى ان علة عدم العلول ليس عدم العلة بعينه بل عدم علة ما من احوال العلة الناقصة واما عدم
 العلة المعينة فهو مستلزم لعدم العلول وقد استوفينا الكلام في هذا المزمع في بعض حواشينا وليس بشيء
 بيانه في قوله ضرورة ان عدم الشيء لعدم العلة التامة اشارة الى رد ما زعم الفاضل سيرا جان في حاشي
 الحاشية القديمة ان فاعلية العدم يرجع الى عدم فاعلية الوجود وليس ههنا تأثير وعلية وذلك لان عدم
 العلول ممكن قطعاً فلا بد وان يكون بسبب وليس معنى التأثير الا على هذا وما قيل المراد بالتأثير المنقضي تأثير العلة
 المعنية فحينئذ ان العلول في وجوده يحتاج الى تأثير للعلة التامة قطعاً فعدمه لا يكون الا بعدم العلة التامة وان
 تحقق عدم العلة بعدم واحد من احوال العلة الناقصة فلا معنى لكون عدم العلول غير محتاج الى تأثير العلة المعنية
 في قوله لكن في عموم السالبة انه انت تعلم انهم عن آخرهم عرفوا الوقتية المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة
 ثبتت المحمول للموضوع ونفيه عنه في وقت معين من اوقات الذات مثل قولك بالضرورة كل قمر ينحسف
 بوقت ميلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شيء من القمر ينحسف وقت التزويج وصرحوا بان هذه القضية علم
 من الضرورية المطلقة لانه اذا ثبتت الضرورة في جميع اوقات الذات ثبتت في وقت معين بدون انعكاس
 ومن المشبهة بصفة العامة بشرط الوصف من وجهه لصدقها في مثل كل منحسف مظلم مادام منخسفاً وصدقها في
 مداهما في المثال المذكور سابقاً وصدقها بدون الوقتية في قولنا كل كاتب يتحرك لا صانع مادام كاتباً

ومن المشروطة العامة ما دام الوصف مطلقا لان جميع اوقات الوصف لبعض اوقات الذات من غير
 عكس وعرفا المنتشرة المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت غير معين من
 اوقات الذات والمراد بغير العين الا باعتبار فيه التعيين لا باعتبار فيه عدم التعيين مثل كل انسان متنفس
 وقتا ما بالضرورة والاشئ من الحجج بمتنفس بالضرورة وقالوا ان هذه القضية عم مطلقا من الوقتية
 المطلقة بحسب المفهوم وان كانت مساوية لما بحسب الصدق ونسبتها الى الضرورية والمشرطة نسبة
 الوقتية بعينها فاعلم ان المراد بالوقت المعين في الوقتية المطلقة وغير المعين في المنتشرة المطلقة ما هو
 من اوقات وجود الذات فلا معنى للاغراض عليه تجوز ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او
 وقت ما من اوقات العدم وان يكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات على ان كون الايجاب
 ضروريا في جميع اوقات الذات يستلزم كون القضية التي اعتبرت فيها هذا النحو من الضرورة ضرورية مطلقا
 فلم يبق وقتية مطلقة ولا منتشرة مطلقة والعجب من الشارح انه لم يفتطن انه اذا كانت الايجاب في الموجبة
 ضروريا في وقت معين او غير معين من اوقات الذات كبرت يكون سلب هذا الايجابية عبارة عن ضرورة
 السلب في وقت معين او في وقت من اوقات العدم وبهذا يظهر ان التبريض المدلول عليه بقوله الا ان
 يكون آه في غاية السخافة وايضا قوله او يكون المراد آه في غاية البعد لانهم اذ حكموا بكون الممكنة العامة محتم
 القضايا لم يزدوا في بيانه على ان كل قضية فرضت فلا اقل من ان يكون ممتمعا وهو مفهوم الامكان
 العام ولا يظهر من كلامهم انهم ارادوا بقتيض الضرورة الازلية وايضا لو كان مرادهم ذلك لم يكن حكمهم
 بكونها اعم القضايا صحيحا على الإطلاق كما لا يخفى ثم ما قال او الامكان الحكيم في غاية السقوط اذ ليس بالكلام
 في هذا الفن على الاصول الدقيقة المبينة في الفلسفة كما صرح به المصنف ايضا ولذا قالوا في وجه كونها اعم من جميع
 القضايا ان ضرورة النسبة مطلقا وكذا ادواها وعليتها مطلقا لا يلزم ان يجامع مع ضرورة مقابلاتها
 وامكان النسبة يوجد من غير ضرورة ودوام فعلية ولو بني الكلام على الاصول الدقيقة فلا يصح القول بكون
 الممكنة العامة مطلقا اعم القضايا لان الممكنة المنطقية مساوية للمطلقة العامة ضرورية تساوي الضرورية
 والبرائة بناء على الاصول الدقيقة ونقيضا للتساويين متساويان كما تقرروا بالجملة كلام الشارح في
 هذا المقام لا يخلو عن التبحر والرفادة كما لا يخفى على اولى الفطنة قال المصنف والممكنة انما هي اعم المركبات
 آه اعلم ان الممكنة انما هي القضية التي حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن حاجي
 الوجود والعدم كما تقول بالامكان انما هو كل انسان كاتب وبأنه انما هو انما هو الاشئ
 من الانسان بكاتب ومعناه ان ايجاب الكتابة للانسان وسلبه عن ليسا بضروريين فهي مركبة

واما في كلام المتن العذر والمطلقة العامة اعم المطلقة اعم الفعليات فيه ايضا مثل ما عرفت
 بما لا يماثل به وقد يشكك في كون المطلقة اعم من الشروط بخواران يكون الاتصاف بالوصف العناني
 مستلزما للبشرية المحمول ولا يكون الاتصاف واقعا ولا بثبوت المحمول كقولنا كل كاتب دائما متحرك الاصابع
 دائما بخلاف الكتابة دائما مستلزما لتحرك الاصابع كك وليس يوافق فيصدق ضرورة بشرط الوصف

من جزئين احدهما ممكنة عامة موجبة وهي اعم من سائر الموجبات وثانيها ممكنة عامة سالبة وهي اعم
 من سائر السوالب فيكون المجموع الذي هو مفعول المكنية الخاصة اعم من كل ما هو مركب من موجبة وسالبة
 واطح من الممكنة العامة وسببانية للضرورة واعم من الدائمة والعائيتين والوقتيتين والمطلقة العامة
 من درجة ولو بني الكلام على الاصول الدقيقة فالممكنة الخاصة مساوية للوجوديتين لان تساوي ^{للتوقيتين}
 والتقيدين يوجب تساوي التقيدين كما صرح به بعض الاعلام قوله والكلام الكلام اه يعني ان الكلام
 في كون الممكنة الخاصة اعم المركبات كالقلام في كون الممكنة العامة اعم البسائط فيقال عموم موجبة من موجبة
 ايجابية والمنتشرة مسلم اذ كلما يصدق ضرورة الايجاب في وقت معين لا دائما وفي وقت غير معين
 او دائما يصدق سلبا لضرورة عن الطرفين واذا كان ضرورة السلب في وقت من اوقات العدم
 فتصدق سالبة الوقتية والمنتشرة ولا يصدق السالبة الممكنة الخاصة اذ عدم صدق السالبة الممكنة العامة
 يوجب عدم صدق السالبة الممكنة الخاصة ضرورة ارتفاع اعم عند ارتفاع العام والعذر ان المراد
 بالوقت المعين وغير المعين ما هو من اوقات وجود الذات فلا يصدق السالبة الوقتية المطلقة ^{المنتشرة}
 المطلقة وعدم صدقها يوجب عدم صدق الوقتية والمنتشرة اذ عدم صدق العام يوجب عدم صدق الخاص
 والحق ان الموجبة والسالبة في الممكنة الخاصة يرجعان الى سبب ضرورة عن الطرفين فلا معنى لصدق الوقتية
 دون السالبة عن هذه القضية قوله مثل ما عرفت اي ينبغي ان يقال هذا في الموجبات مسلم واما في السوالب
 فغير مسلم لان الايجاب اذا كان ضروريا في جميع اوقات لذات لا يصدق الموجبة الوقتية المطلقة ولا ^{المنتشرة}
 الموجبة المطلقة بل يصدق سلبها ولا يصدق انسابية المطلقة العامة فكيف يكون السالبة المطلقة
 العامة اعم من سلبها واما الجواب التزام عدم صدق السالبتين الوقتيتين وقد يقال قيد وجود الذات
 تميزه في المطلقة العامة فيجوز صدق الدائمة بدون صدق المطلقة العامة الموجبة بل يجوز صدق
 سالبة دائما يكون المطلقة العامة اعم منها وهذا ضعيف جدا اذ قيد الوجود معتبر في المطلقة العامة ايضا
 كما لا يخفى فيكذبا المطلقة العامة السالبة ويصدق موجبتها فتكون اعم من الدائمة قوله وقد يشكك اه
 حاصل الشك ان يجوز ان يكون اتصاف الذات بالوصف مستلزما للضرورة الوصفية ولا يكون الاتصاف

ولا يصدق المطلقة العامة ويدفع بان ليس معنى المشروطة مجرد استلزام الوصف للوصف بل يحكم
 فيها بثبوت المحمول للموضوع ضرورة لا ينفك عن الوصف ثبوتا محققا كما في الخارجية او مقدر اكما
 في الحقيقية وكذا في المطلقة يحكم بالثبوت في نفس الامر محققا او مقدرانا مشروطة تقتلزم المطلقة
 الخارجية والخارجية والحقيقية الحقيقية والضرورية المطلقة اخص البسائط لهذا ليس بظاهر المشروطة
 العامة بشرط الوصف فانه يصدق الضرورية في مادة الضرورة الذاتية في ما يكون الوصف انصافا
 من الاوصاف المتعارفة كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصدق المشروطة بشرط الوصف
 فان الكتابة ليس له دخل في ثبوت الانسان له الا ان يقال قوله على وجه متعلق بهذا اللفظ والمهم
 بالاختصاص مطلقا اى الاعم من المطلق ومن وجه المشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه

بالعنوان او ثبوت المحمول واقعا فيصدق المشروطة مع كذب المطلقة العامة فلا يكون اعم ومحصل
 الجواب انه انما يتم ما ذكر لو اخذ في معنى احدهما الثبوت على التقدير وفي الآخر الثبوت في نفس الامر ولو عُدَّ الثبوت
 في كليهما على التقدير او بحسب نفس الامر فلا قوله هذا ليس بظاهر آه اعلم ان المشروطة العامة بشرط الوصف
 اعم من الضرورية من وجه لصدقها في مادة الضرورة الذاتية والعنوان لنفس الذات كقولنا كل انسان
 كاتب بالضرورة مادام انسانا وصدق الضرورية بدونها في مادة الضرورة الذاتية اذا لم يكن للعنوان
 مدخل فيها كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورة الوصفية
 كقولنا كل كاتب يتحرك الاصابع واما المشروطة بمعنى مادام الوصف فاعم منها مطلقا لانه متى ثبتت ضرورة
 بحسب الذات ثبتت في جميع اوقات الوصف اذ جميع اوقات الوصف اوقات لذات او بعضها على
 التقديرين يلزم من الضرورة في جميع اوقات الذات الضرورة في جميع اوقات الوصف من غير عكس ولذا
 قال الا ان يقال ان الخ قال الضر والمشرطة الخاصة آه اعلم ان المشروطة الخاصة عبارة عن المشروطة
 العامة مع قيد الادوام بحسب الذات وهذا القيد جزء من المركبة ومثالهما ايجابا قولنا كل كاتب يتحرك الاصابع
 مادام كاتب الادوام فمركبة من موجبة مشروطة عامة وهي الجزء الاول وسالبة مطلقة عامة اعني قولنا
 لا شيء من الكتاب يتحرك الاصابع بالفعل وهو مفهوم الادوام لان ايجاب المحمول للموضوع اذا لم يكن
 دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق الايجاب في جميع الاوقات تحققت السلب في جملة
 معنى السالبة المطلقة العامة ومثالهما سلبا قولنا لا شيء من الكتاب يساكن الاصابع مادام كاتب الادوام
 وهي مركبة من مشروطة عامة سالبة وموجبة مطلقة عامة اعني قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل
 وهو مفهوم الادوام لان السلب اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الاوقات واذا لم يتحقق السلب

اي على تقدير اخذ المشروطة العامة المعتبرة في ضمن المشروطة الخاصة بمعنى ما دام الوصف وان اخذت بشرط الوصف فيكون بينهما وبين الوقتية والمنتشرة عموم وخصوص من وجه فانه قد يتحقق الضرورة بشرط الوصف في المثال المشهور ولا يتحقق الضرورة في وقت معين او وقت ما فان الوصف لنفسه ليس بضروري في وقت من الاوقات فالمشروطة به بالطريق الاولى فتدبر وتدكر ما قد سلف لما فرغ المصنف من بحث الحكليات شرع في بحث الشرطيات فقال فصل الشرطية ان حكم فيها ثبتت اي تحقق نسبة على تقدير اخرى لزوما او اتفاقا او اطلاقا اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا متصله لزومية او اتفاقية او مطلقة منشر على ترتيب اللف بان حكم فيها يتناهي النسبتين صدقا وكذبا معا بان لا يجتمعان في صدق ولا في الكذب او صدقا فقط اذ يعتبر عدم المناقاة في الكذب ويحكم به او كذبا فقط اذ يعتبر عدم المناقاة في الصدق ويحكم به عنادا

في جميع الاوقات يتحقق الايجاب في جملة وهي معنى الموجبة المطلقة العامة وليعلم ان المشروطة العامة يمكن تقييدها باللا ضرورة الذاتية لكنه تركيب غير معتبر ويمكن تقييدها باللا دوام الذاتي كما ذكرنا ولا يمكن تقييدها باللا ضرورة الوصفية ولا باللا دوام الوصف لان المشروطة العامة هي الضرورة بحسب الوصف والضرورة بحسب الوصف دوام بحسبه والدوام بحسب الوصف يمنع ان يقيده باللا دوام بحسب الوصف ولا بسلب الاطلاق العام ولا بسلب الامكان العام لانها اعم من الضرورة الوصفية ولا يجوز تقييدها بسلب العام وعلى هذا القياس حال سائر المركبات فللتركيب جوهر كثيرة منها ما ليس بمتجمع ومنها ما هو متجمع لكنه غير معتبر ومنها ما هو صحيح ومعتبر كذا افاد السيد المحقق قد قوله اى على تقدير اخذ المشروطة العامة اذ يعنى لو اخذت المشروطة العامة المعتبرة في المشروطة الخاصة بمعنى ضرورة النسبة ما دام الوصف يكون المشروطة الخاصة اخص مطلقا من العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجوديتين والممكنة الخاصة وان اخذت بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف يكون بين المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص من وجه لا مطلقا واحاصل ان الضرورة المعتبرة في المشروطة الخاصة على تقدير كونها بمعنى ما دام الوصف انما هي بالقياس الى ذات الموضوع في زمان الوصف والمعتبر في الوقتية انما هي بالقياس الى الذات في وقت معين وزمان الوصف وقت معين فتصدق الضرورة الوقتية هناك ايضا فكل صدق المشروطة الخاصة بهذا المعنى صدقت الوقتية ويصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة في قولنا كل قمر مظلم في وقت معين لا دائما فتكون الوقتية اعم منها مطلقا وعلى تقدير كونها بشرط الوصف يصدق "شروطة الخاصة بدون الوقتية ايضا كما في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كتابا دائما فان الكتابة ليست ضرورية للموضوع في زمان الوصف بل نا ضرورية

بالقياس الى الذات ما هو ذاسع الوصف بمعنى الوقتية الضرورية في وقت معين بالقياس الى الذات فخط
 فلا تصدق هناك ويصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة في قولنا كل قمر مظلم في وقت معين لا اذا ما اذ
 لا يصدق انه مظلم بشرط كونه قمرًا وقتيًّا معان في قولنا كل منخسف مظلم لا اذا ما اذ على ما هو الباطن واما بناء
 على الاصول الدقيقة فنثبت الوصف للذات لا بد له من علامة فيجب ثبوت الوصف فيجب المشروطة فيجب صدق
 الوقتيتين عند صدق المشروطة الخاصة فانهم قال المص الشريطية ان حكم فيها آه اعلم ان تقسيم الشريطية الى متصل
 والمنفصلة قسمة مقيمة الى اقسام متباعدة بحسب لصدق ضرورة انه لا يصدق تعريف المتصلة على شئ
 من المنفصلات ولا بالعكس وما توهم ان القسمة اعتبارية الى اقسام متصادقة لان السالبة المتصلة تصدق
 على الموجبة المنفصلة ليس بشئ لانه ان اريد ان يصدق السالبة المتصلة على الموجبة المنفصلة صدق على
 هذا البطلان قطعا اذ لا يصدق على قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجًا او فردًا انه حكم فيها بسلب استصحاب
 احدهما الاخرى اما اولًا فلان الحكم في المنفصلة بايجاب لا انفصال ولا يتحقق في القضية الواحدة حكمان
 مختلفان بذاتهما واما ثانيًا فلان الحكم بايجاب لا انفصال ليس حكمه بسلب لا اتصال بذاتهما نعم من متعلقهما
 كما زعم وان اريد ان اصدق المتصلة الموجبة صدق في السالبة فهو مسلم لان لا يجدى شيئاً
 ومشتار الاشتباه عدم الفرق بين الصدق المتعدي بختمه في وبين الصدق المتعدي بكلمة على والواقع
 ههنا هو الاول دون الثاني ثم انه قد يقال تعريف المتصلة صادق على مثل قولنا النهار موجود وقت
 طلوع الشمس وثبوت وجود النهار متصل بثبوت طلوع الشمس وتعريف المنفصلة صادق على مثل قولنا
 زوجية العدد وفردية متنافيتان مع ان كلهما حليات ويجاب تارة بان مفهوم الشريطية معتبر في مفهومها
 اقسامها فيخرج عنها الحليات وتارة بان المراد من النسبة المأخوذة في التعريفين هي النسبة الملحوظة
 تفصيلاً والنسبة الملحوظة في اطراف تلك الحليات بمحلات وتارة بان المراد من الحكم بثبوت نسبة على تقدير
 هو حكم بنفس اتصال نسبة بنسبة اخرى ومن الحكم بتنافي النسبتين هو الحكم بنفس تنافيهما وظاهر ان الحكم في
 المذكورة ليس بنفس الاتصال والتنافي اما في الاول فقط واما في الاخرين فلكون الاتصال والتنافي فيها
 محمولتين ولا شك ان الحكم انما يتعلق بنسبة المحمول لا بنفسه واعلم انه قال بعض المتأخرين ان القضية ايا حالية
 وهي التي حكم فيها بثبوت شئ او شئ او سلبه واما متصلة وهي التي حكم فيها بثبوت نسبة او سلبها على تقدير اخرى
 واما منفصلة وهي التي حكم فيها بتنافي النسبتين او لا تنافيهما ولا شك ان هذه القضايا متخالفة في صريح المفهوم
 وان كانت احدي القضيتين متحدة مع الاخرى في محمول المعنى واما هذا مطابق لما قال السيد التمحيق
 في حاشية شرح الرسالة ان المحلية قد تشارك المتصلة فيما هو حاصل المعنى واما كذا في قولك طلوع الشمس

ملزوم لوجوده. ههنا ولا بد ان تكون مخالفة لما في صريح المفهوم منها وذلك بحكمة قد تشارك المنفصلة في حصول
 المعنى وبما لا يمكن ان كان المفهوم الصريح متخالف فيها وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لا اختلاف في جهة
 التركيب بل في المحل والاتصال انما الاختلاف بالعوارض ولعل التحقيق ما افاد العلامة السليمانية في هذا
 ما يرد منه في مطلق التصديق بل عينه فهو لطباع القضية ولذا يختلف القضية بالحمل والاتصال والانفصال
 بالنظر الى متعلق الادعان فهو في الشرطية اللزومية ملزوم قضية لقضية من حيث هو رابط بينهما ومعنى حرفي
 لا يمكن ان يناله الخط بالاستقلال ولهذا يعتبر عن اللزوم المذكور في الشرطية بالادوات وفي الجملة مضمون
 هذا ذاك وليس بذاك وهذا المضمون عند التفصيل ثلث مدرجات الشبان والنسبة الرابطة فاذا قلنا
 ان كان زيد حمارا كان ناهقا وتعلق الادعان بالزوم على النحو الذي ذكر فهو شرطية تشبه غير مشبهة بالحكمة
 واذا عبرنا عن معنى هذه الشرطية بقولنا حمارية زيد ملزوم لذاتية حقيقة فهو حماية قطعاً وشارك للزوم بينهما و
 بين الشرطية التحمية يمكن ان يقع في الاشتباه لكن وبقية النظر ليعلم يقينا ان اللزوم في هذه الحكمية جعل
 معنى اسمياً ولم يوظف قصداً ولهذا صار محكوماً عليه بخلافه في الشرطية فانه معنى حرفي واين هذا من ذاك فالقول
 باتحادهما في المعنى والمال كما وقع من السيد المحقق قد لعل المراد باستلزام صدق احدهما صدق الآخر والاعتماد
 في استلزام صدق قضية شرطية صدق حكمية وبالعكس واذا ثبت ان الفرق بين القضية القائلة بالكانت
 الشمس طالعة فالنهار موجود وبين قولنا طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار بان اللزوم في الاول معنى حرفي
 وفي الثاني معنى اسمي ولا ريب ان المعنى الحرفي والاسمي مختلفان بالنوع كما يشهد به الوجدان السليم فالاشتراك
 بين القضيتين المذكورتين في اللزوم ليس دليلاً على الاتحاد النوعي بينهما كما زعمه المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 وعلى التنزل لو كانت الحكمية والشرطية صفتين مبهمة ايجز ايضا فلا ريب ان لكل واحد منهما حكماً باليس
 لاخر فالاختلاف الضمني مثل الاختلاف النوعي في اختلاف الاحكام فافهم قال المتصللة لزومية
 انه هذا مطابق لما قال السيد المحقق قد في حاشية شرح الرسالة انه اذا اعتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال
 بعلاقة فالمتصلة لزومية وان اعتبر كونه لابللاقة فالمتصلة اتفاقية وان لم يعتبر شيئاً منها فالمتصلة مطلقة
 واورد عليه بوجهين الاول انه ان اراد باعتبار الاتصال لابللاقة ان يكون الحكم بانتفاء العلاقة فيرد عليه
 ان الاتصال لما كان امراً ممكننا واقعاً هناك فلا بد له من سبب وذلك السبب هي العلاقة المتقضية
 للاتصال فلو حكم بكون الاتصال لابللاقة كان ذلك الحكم غير مطابق للواقع فلا يصدق الاتفاقية في
 مادة من المواد اصلاً وان اراد معنى آخر فلا بد من تصويره حتى يظفر فيه والحاصل ان صدق التالي والتقدير
 صدق المقدم لابللاقة موجبة غير مسلم اذ مصاحبة الطرفين وموافقتها في الاتفاقية امر ممكن واقع فلا بد له

اى لذاتى الجرائن او الاتفاق اى للذاتى الجرائن بل بمحض الاتفاق او اطلاقا اى لا يقيد بقيد العناد
 او الاتفاق بل تؤخذ اعم من منفصلة حقيقية ان حكم بالتنافى صدقا وكذا باسما او مانعة اجمع من حكم بالتنافى
 فى الصدق فقط او مانعة انحلوا ان حكم بالتنافى كذا فقط فكل من هذه الثلاثة عنادية او اتفاقية مطلقة
 غير لقي عدد الشرطيات الى اثنتى عشرة وربما يعبر فى مانع اجمع وانحلوا التنافى فى الصدق وفى الكذب
 مطلقا هذا يحتمل وجهين الاول ان لا يحكم فى جانب الكذب فى منع اجمع وفى جانب الصدق فى منع انحلوا
 لا بالتنافى ولا بسلب التنافى والثانى ان يحكم بالتنافى فى الصدق فى منع اجمع والتنافى فى الكذب فى
 منع انحلوا حكم فى جانب الكذب م صدق بالتنافى او عدمه او لا يحكم بشئ منهما وبهذا المعنى يكون اعم
 من حقيقة ومنها المعنى الاول وهذه حقايق الموجبات اما سوالها فرفع ايجاباتها فالسالبة اللزومية
 ما يحكم فيها بسلب اللزوم لا يلزم السلب كما ان السالبة المحكية ما يحكم فيها بسلب كحل لا يحل السلب فلنا
 ليس التبعة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود سالبة لزومية حيث حكم فيها برفع اللزوم بين قولنا الليل
 موجود وقولنا الشمس طالعة وقولنا اذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجود لزومية موجبة حيث حكم
 فيها بلزوم رفع وجود الليل لطلوع الشمس وعلى هذا نفس البولي فان السالبة المنفصلة ما يحكم فيها بسلب
 الانفصال لا انفصال السلب ثم يحكم فيها ان كان على تقدير معين مخصوصة والا فان بين كية يحكم بان على
 من سبب وذلك السبب العلاقة الموجبة للانفصال ويسمى بان يكشف بعلية اعمال الشا الله تعالى الثانى
 ان الذين ان انتقل من وضع المقدم فى المتصلة الى وجود التالى سراد كانت العلاقة تبية او فيزيتية فهى
 اللزومية وان سبق الى علم وجود التالى لا بان ينتقل اليه من وضع المقدم حتى لا يكون للمقدم فائدة فى انتقال الذين
 منه الى التالى فهى الاتفاقية فينحصر المتصلة فى اللزومية والاتفاقية ولم يوجد متصلة مطلقة فافهم قوله اى لذاتى
 الجرائن اى المراد من العناد لذاتى الجرائن ان يكون فيما او فى احدهما ما يقتضى التنافى بينهما ان يوجد فى حقيقة
 الشئ مع نقيضه مثل هذا العدد واما زوج او ليس بزواج او مع مساوى نقيضه نحو هذا العدد واما زوج وفرد ضرورة
 ان اجتماع النقيضين وكذا ارتفاعهما محال ويوجد فى مانعة اجمع الشئ مع ما هو خفى من نقيضه نحو هذا الشئ اى ان
 يكون شجر او حجر ولما كان صدق الاخص مستلزما لصدق الاعم فلو صدق الطرفان اجتماع النقيضان لكن يمكن
 الارتفاع لوجود الفرد الاخر من النقيض ويوجد فى مانعة انحلوا الشئ مع ما هو اعم من نقيضه نحو هذا ان يكون
 فى الحجر ولا يصدق فان ارتفاع الاعم يوجب ارتفاع الاخص فلا يمكن ارتفاع الطرفين لارتفاع ارتفاع النقيضين
 ويجوز اجتماعهما فى الفرد الا اعم قوله هذا يحتمل وجهين اى هذا يستحل مما قال العلامة التفتازانى فى شرح
 لرسالة ان هذا يتم بهذين اى هما ان يحكم فى مانعة اجمع بالتنافى فى الصدق ولا يحكم التبعة فى جانب الكذب

جميع تقادير المقدم او بعضها فمحصورة كلية او جزئية والامثلة الشرطية تكون محصورة ومحملة وشخصية كما يكون
المحملة لك والتقادير فيها بمنزلة الافراد في المحلية فان كان الحكم على تقدير معين كقولك ان حبتي اليوم اكلت
فكذا فاشخصية ومخصوصة والا فان بين كمية التقادير كلها وبعضها فمحصورة كلية او جزئية والامثلة ولما كان
اللازم في الشرطية ان يحكم على التقدير ولا يتصور الا باجمال الكمية او تبينها لا يتصور فيها الطبيعية ولا المحل
القدامية بخلاف المحل فان الحكم فيها قد يكون على الطبيعة لاسن حيث الانطلاق على الافراد فتصور
ان فيها ولذا قال والطبيعة منها غير معقولة وكذا المهمة القدامية وسور الموجبة الكلية في المتصلة متي و
وكلا في المنفصلة وانما وسور السالبة الكلية فيها اي في المتصلة والمنفصلة ليس التبة وسور الموجبة متي
بشي من الثاني وعدسه ويحكم في مانعة انخلو بالتثاني في الكذب ولا يحكم التبة في جانب لصدق من الثاني
وعدسه والاخران يحكم في مانعة اجمع بالتثاني في الصدق سواء حكم في جانب الكذب بالتثاني او بعدسه ولم يحكم
منها فمانعة اجمع بالمعنى الاول مشروطة بالحكم بعدم التثاني في الكذب وبالمعنى الثاني مجردة عن ذلك لكنها مشروطة
بعدم الحكم في الكذب وبالمعنى الثالث مجردة عن هذين الامرين وكل منهما ثم ما قبله وكذا قياس الثاني في مانعة انخلو بكل
منها بالمعنيين الاخيرين عم من حقيقة باعتبار المواد وبالمعنى الثالث خاصة عم منها باعتبار المفهوم اليه قال المصنف
فان بينه قال السيد المحقق قد موافقا لما قال الشيخ في الشفاء المراد بالتقادير الاوضاع والاحوال الساملة
للمقدم بسبب اجتماعها مع الامور الممكنة الاجتماع معه فان كون السانية زيدا مقارنته لقيامه او قعوده او طلوع الشمس
حوال حاصلة لها من اجتماعها مع هذه الامور الممكنة الاجتماع معها فان كل واحد من المجتمعين يحصل له حالة بالقياس
الى الآخر هو كونه مجاملا مقارنا ياء وانما اعتبر امكان الاجتماع مع المقدم دون امكان تلك الامور في نفسها
لان تلك الامور بما كانت ممتنعة في نفس الامر لكنها تكون ممكنة الاجتماع مع المقدم فانك اذا قلت كلما كان
زيد حمارا كان جسامعا ان الجسمية لازمة بحاربية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع حاربية كونه ناهقا
ان كون زيدا ناهقا ليس بمكان في نفس الامر وان كان ممكن الاجتماع مع حاربية ولا يخفى ان معنى كون الاجتماع
ممكن الاجتماع انه لو فرض وجوده لا ينافي وجود المقدم لانهما تكون ممكنة الاجتماع معه في نفس الامر ضرورة
انه موقوف على امكان تلك الامور في نفسها لان الاجتماع عبارة عن المعية في الوجود وتلك الامور لا يلزم
امكانها بل ربما تكون ممتنعة لان قولنا كلما كان زيدا حمارا كان ناهقا كلية صادقة على وضع ناهقية مع
امتناع ناهقية وربما يكون ولكن لا يمكن اجتماعها فالمعتبر انما هو الامكان بالمعنى المذكور لا امكان تلك الامور
في نفسها ولا امكان اجتماعها مع المقدم في نفس الامر قوله لا يتصور فيها الطبيعية آه وذلك لان الحكم
الشرطي لا يتصور بدون ملاحظة التقادير باعتبارها واجيب فيه وهي بمنزلة الافراد في المحلية ولا يمكن اخذ

فبما قد يكون وسوء السالبة بحرية فيما قد لا يكون وبادخال حرف السلب على سواد الايجاب كقولنا
ليس متى كان شئ حيوانا كان انسانا الى غير ذلك واطلاق لودان واذا في المتصلة وادواما في المنفصلة
لا اجمال اعلم ان الكلمات المستعملة في الشرطية بعضها موضوع للشرط وبعضها متضمن لمعناه والشرط تعليل
على اخر اعلم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لما على اللزوم صلا وكذا او واما مثل الجرد
الانفصال سوادا كان على وجه العناد او الاتفاق فاذا اريد في المتصلة والمنفصلة جهة من جهاتهما
من اللزوم والعناد وغيرهما فلا بد من الذكر صريحا واذا ذكر تسمى موجبة كقولنا كلما كان اب فجد لزوما
او اتفاقا ودائما ان يكون جرب او ادعنادا واتفاقا واذا لم يذكر البهتة تسمى مطلقة قال الشيخ ان
شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة واذا كانت متوسطة قال الشيخ في الشفاء حروف الشرط تختلف فمنها
ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل عليه فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس
اذلست ترى التالي يلزم وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادى من الله تعالى وتقول اذ كانت
القيامة قامت فيحاسب الناس وكذا لا تقول ان كان الانسان موجودا فالاشنان زوج لكن تقول
متى كان الانسان موجودا فالاشنان زوج فيشبه ان يكون لفظه ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى
ضعيفة في ذلك واذا كانت متوسطة واذا فلا دلالة له على اللزوم التبعة بل على مطلق الاتصال وكذا
كلما ولما وعد صاحب المطالع مما وليه الجوز من هذا القبيل وعترض بان الفرق بين ان كانت القيامة
واذا كانت القيامة وبين ان كان الانسان موجودا ومتى كان كذا لا يجب ان يكون بدلالة ان
على اللزوم دون اذ ومتى بجزان يكون الفرق بدلالة ان على الشك في وقوع المقدم وعدم دلائلها
عليه كما هو مذكور في كتب العربية والعجب ان اذ دال على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان
اذ ليس هو مفعول الشرط التبعة وفي اذ اراحة الشرط ومثل هذا الكلام

طبيعية المقدم بدون اعتبار التقادير لتكون مهيئة قدامية او طبيعية وباجملة ما يحكم عليه في الشرطية لا يمكن ان يكون
من حيث الاطلاق والعموم او من حيث هي فلا يتصور فيها الطبيعية والمهيئة قدامية موقوفة على الشك في
وما قال شارح تذكرة الميزان كما ان اجمالية يحكم فيها على الطبيعية من حيث الانطباق على الافراد كذا الشرطية يحكم
فيها على طبيعة تلك الاوضاع من حيث الانطباق على كل تقدير تقدير فكما يتصور الطبيعية والمهيئة القدامية
في اجمالية كذا في الشرطية فلا يخفى تخافه على من له ادنى فهم وسائر ان اذكره انما يستلزم كونها محصورة في كونها
طبيعية او مهيئة قدامية وهذا ظاهر في الظهور ولكن من لم يجعل اشد اذرا فخاله من لور قوله واعتراض عليه او
المعترض شارح المطالع وقد اعترض ايضا ان ادوات الشرط لا دلالة لها على اكثر من الاتصال او الانفصال

ليس من وظائف المنطق ليس فيه كثير فنع ليس الا من فضل الكلام وفيه نظر قد عرفت وطراف الشرطية لا حكم فيها الا ان حين
 كونها طراف الشرطية اذ من ضرورة الحكم جمال الصدق والكذب ظاهر ان طراف الشرطية حينئذ هناك لا تخلفها ولا يضر لو كانت مشتقة
 على الحكم الذي هو معنى غير مستقل لا يمكن ان ترتبط بالغير بان حكم بها عليه او عليها به فليست قضية عند التركيب قال بعض الحكماء
 المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية من حيث هي قضية واقتران الادوات كان ولا ينافي ان يكون قضية بل التركيب معها
 بآلية وكذا اشتغال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفوضية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل حكم على قطعا يديره بما قال الشيخ
 في شفاء القول بجازم حكم فيه نسبة معنى الى معنى اما بما يبيح سلب ذلك المعنى اما ان تكون فيه هذه النسبة او لا تكون فاما ان
 وكان النظرية لا من حيث هو واحد ومطلوع بل من حيث يعتبر تفصيلا فهو شرطي وان لم يكن لك فهو محلي انتهى لا يذهب عليك ان
 ما افاده هذا البعض من كون طراف الشرطية قضية وان كان مما يقتضيه الوجود ان كيف ليس الاتصال الا بثبوت نسبة على تقدير
 اخرى وليس الاتصال الا ساقاة بنسبة مع نسبة فالحال لا يحل بالنسبة ان لم يحكم بها لكن تخصيص الحكم على اقتضاء استقلال الحكم عليه
 لعدم الحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة ومراعاة للاحاطة لطرفين مطلقا سواء كانت محلة او اتصالية ونفصالية
 فاذا اريد افاضة اللزوم قيد اللقضية باللزوم واذا اريد افاضة الاتفاق قيد به واذا لم يقيد بها كانت
 لا يقيد اكثر من الاتصال فكما كانت الشمس طالعة فالتما بوجود مطلقة يحتمل الاتفاق واللزوم وكلما كانت
 طالعة فالتما بوجود لزوما سوجبة لزومية واتفاقا موجبة اتفاقية فاللزوم والاتفاق كقيمتان زائدتان على النسبة
 المعبرة في الشرطية والنسبة المعبرة فيما مجرد الاتصال والاتصال وانت قد عرفت ما فيه وايضا قال الشيخ في
 منطق الشفاء فاما قولنا ان كان الانسان موجودا فانه مخلد ليس بموجود صادق بالمعنى الاول اى الاتفاقية وكاد
 بالمعنى الثاني اى اللزومية فان صدق هذا مع ذاك غير لازم من وضعه وان كان صادقا معه ومحصل كلامه في الفرق
 بينهما ان الايقاع الذي في الاتصال قد يكون على ان وضع المقدم يقتضي لقائه ان يتبعه التالي ولا يجوز معهما ان يحصل
 للمقدم وجود ولا يكون للتالي وجود سواء كانت العلاقة معلومة بالبداهة او بالنظر وقد يكون الايقاع على غير هذا
 السبيل فيكون المقدم اذ كان صادقا كان التالي صادقا من غير ان يكون هناك علاقة ملتفت اليها وتراعى بها
 العلاقة واجبة في نفس الامر الغير المشهور بالبداهة او بالنظر كما اذا قلنا ان كان الانسان موجودا فالفرس موجود ايضا
 لا على علم منا ان ذلك الايقاع امر واجب في نفسه ولا ان نفس وجود الانسانية يوجب او يمنع بل على تجويزنا ان
 يكون اتفاق اتفاقا وان لم يكن الامر لك في الطبع قوله ليس من وظائف المنطق هذا مسلم لكن بحالة هذه الادوات
 على اذكرة الشيخ من حيث الاصطلاح لا من حيث العربية واللغة قوله وايضا قال الشيخ آه الظاهر ان الشيخ اراد
 بالجزء مطلق التصديق ويحتمل ان يكون المراد به الفرد الاقوى منه والمراد بالنسبة النسبة التامة الجزئية والمراد بالمعنى
 المنسوب المنسوب اليه والمراد بهذه النسبة للايجاب سلب قوله فان كان يعني ان كان يوجب فيه اى في كل واحد من المعنيين

تقتضي ان يكون طرفا ملاحظتين لمخاطب مستقلين ويكون ملاحظتهما تابعا لملاحظة كمالا لا يخفى فلفظ الحق ان المقصود
 في الشرطية الحكم بالتصال قضية لاخرى وانفصالها لهما لكن الحكم من ضروريته ان يلاحظ القضيةتان باهما كسبيل حيان
 لمخاطب مستقلين ويحكم بينهما كما في بعض القضايا المحلية كقولنا زيد قائم بقضية زيد ليس بقائم لكن لما كان نوع الحكم المحلي لا يقتضي
 ان يكون بين قضيتين يجوز قيام المفرد مقامهما مع بقاء نوع هذا الحكم بخلاف الشرطي ولذلك يقرر ان كلام المجاز في الاستدلال
 الاعلى بجهل فتدبر ولا يلزم قبله ولا بعد التحليل قال في الساجية فاننا اذا حذفنا ادوات الشرط فليست في الاطراف نسبة
 حاكية بالفعل الا بعد الاعتبار فلا تكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم الاعتبار سيما مع بداهة كذب الالفاظ
 كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فما ذهب اليه العلامة التفتنا في من كونها قضية بعد التحليل
 وسمي الا ان يدعى كونها قضية ملفوظة وذلك ايضا في باري الالفاظ

نسبة الايجاب والسلب وكان النظر فيه اي في كل واحد من الضمين لا من حيث انه واحد وجملة اي لم يوجد
 مجلا بل يعتبر مفصلة فهو شرطي وان لم يكن كذلك اي ان لم يتحقق جميع ما ذكر من تحقق النسبة في كل من الطرفين
 وكونها ايجابية او سلبية وكون الطرفين مأخوذا تفصيلا فعملية فبانتفا كل ما ذكر يتحقق العملية ثم انه قال الشيخ
 بعيد الكلام الذي نقله في البعض واما الشرطية فهو عند التفريق قضايا مختلفة انما يوجد من اثنين منها رباط
 بان يقرن باحدهما او كليهما حرف او لفظ فيسلب خاصية القضية من كونه بعبورية جائزا ان يقال فيه انه صادق
 وكاذب فانك اذا قلت ان كانت الشمس طالعة وسكت ولم تزد ازلت قولك الشمس طالعة عن ان يلحق تصديقا
 فان هذا القول وحده لا صادق التبة ولا كاذب ولك اذا قلت اما ان يكون الشمس طالعة وسكت ولم تزد
 بل تحتاج في الاول الى ان تذكر اليه وفي الثاني الى ان تذكر معانده فمحذوف قول واحد من قولين هما في
 انفسهما قضيتان بطل عن كل واحد منهما كونه قولاً جائزاً فان قولك ايضا فالنما سوجب للمقابلة الفارصة لا
 من غير ان لقي لا يكون صادقا وحده بل جملة قول جازم واحد بالرباط وليس قولاً جائزاً واحداً بسيطاً على الاطلاق
 وفيه قولان جازمان لكن الرباط سلبهما ذلك واحده من قولاً جائزاً واحداً بالرباط صابراً واحداً انتهى وهذا
 الكلام دال صريحا على ان طرف الشرطية فيما عدا ههنا اطراف لهما ليست قضايا عند التركيب ذات القضية عبارة
 عما يحتمل الصدق والكذب وهو منتف عن اطرافها حال التركيب ووجه المراد من النسبة في قول الشيخ الذي نقله
 في البعض النسبة المشابهة للنسبة التامة الجزئية لا النسبة التامة الجزئية التي هي مناط الصدق والكذب فانهم
 قولهم فلفظ الحق انه فيه ما اذا بعض الالفاظ قد ان القضية لا بد وان تشتغل على نسبة حاكية وهي غير مستقلة
 فالقضية المشتغلة عليها ايضا تكون غير مستقلة واذا لوحظت القضيةتان باللائظ الاستقلال فقد خرجتا عن
 كونهما قضيتين وان قيل ليس غرض الشارح من كون اطراف الشرطية قضايا انما قضايا حاكية غير مستقلة

بل المراد من القضية ما يكون ملحوظا بالحقا والاستقلال فهو وان كان في حكم المفرد الا ان غرضه مجرد اثبات
 اشتغال الاطراف على الحكم في الجملة يقال هذا لا يجدي نفعا لانه لا ينافي مطلوب نقاة الحكم كما لا يخفى **قال** المصنف
 في حاشيته فانما اذا حذفنا ادوات الشرط آه هذا ما خذ عما قال السيد المحقق قد ان المركب انما ينحل الى اجزائه الموجودة
 فيه لان التحليل هو بطلان الصورة فلا يبقى الا الاجزاء الكاذبة واطراف الشرطية ليست تصان بالان لقضية
 لا تتم الا اذا اعتبر فيها الحكم ايقاعا وانتزاعا واعتبر فيه ذلك لا يرتبط بغيره ضرورة فانك اذا قلت الشمس
 طالعة وادفعت النسبة بين طرفيه لم يتصور ربطه بشئ آخر بان يصير محكوما عليه اوبه فمالم تجرد القضية عن الحكم لم
 يكره جعلها جزء قضية أخرى فاذا حذفنا ادوات الشرط واجزاء البقي للشمس طالعة والنهار موجود بذلك المعنى
 الذي كان عليه حال الارتباط فانه بهذا المعنى كان موجودا في الشرطية فلا تكون قضية مالم يضم اليه الحكم ولا يكون
 ذلك تحليلا فقط بل تحليلا الى اجزائه وضم شئ آخر اليها وموجب عمده اذا حذفنا الادوات فقد وجد الحكم في الاطراف
 فقط اخطا وكيف يتوهم ذلك في مثل قولك ان كان زيد حمارا كان ناهق ماع يعلم بكذب الطرفين صدق الشرطية
 لا يقال الادوات كانت مألوفة عن الحكم فاذا زالت عاد الحكم لان زوال المانع لا يكفي في وجود الشئ بل لا بد من وجوده
 وزوال المانع لا يستلزمه كما في المثال المذكور ثم فصل مطابقا لما قال الشيخ في منطق الشفاء وعن ثقل عبارة
 الشفاء السلا يبقى للمتعلم نطلع ويستشرف في هذا الباب فاعلم انه قال في القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الم
 معنى اما بايجاب وبسلب وكذلك المعنى اما ان يكون فيه ايضا مثل هذه النسبة او لا يكون فان كان كان في نظر
 فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيلا فان القول الجازم ليس مبسط ولا جملي لقولنا ان كانت
 الشمس طالعة فالنهار موجود فقد حكم فيها بايجاب نسبة الاتصال من قولنا الشمس طالعة وقولنا النهار موجود
 فاجب يكون ثانيا لا اول وكقولنا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل فقد اوجب فيها بنسبة
 عاود بين قولين وفي اجزاء كل واحد من القولين في المثال تركيب ايضا يحكم فيه بهذه النسبة عن النسبة
 السجاعة القول جازما فان قولنا الشمس طالعة قد اشتمل على ايجاب نسبة بين الطالعة وبين الشمس وكذلك
 في سائر الاجزاء وانما اشتمل من حيث هو لهذه الصفة وجميعها كان على هذا الوجه فيسمى شرطيا واما جري المحرك
 الاول يسمى متصلا واما جري الجري الثاني يسمى منفصلا وان لم يكن كذلك بل كان التركيب بين معنيين بالتركيب
 فيما اصلا لقولنا زيد حيوان ولا بد من معنيين فيها تركيب لا صدق فيه ولا كذب ويمكن ان يقوم بدله سفر وكقولنا
 زيد حيوان ناطق مات فان تركيب الجوز منه وهو قولنا حيوان ناطق مات تركيب بهذه الصفة ويقوم بدله
 لفظ سفر وكقولنا انسان لم يتركيب فيه صدق وكذب ولكن اخذ من حيث هي جملة يمكن ان يدل عليها لفظ
 فيكون التركيب بين معنيين في قضية فانه ليس يلتفت الى حال الانسان وحال عمل الشئ عليه

لعل مراد التفتازاني ان التركيب مع ادوات الشرط مانع من افادة الاطراف افادة تامة ومن احتمالها الصدق والكذب مع اشتغالها انفسها على الحكم بمعنى النسبة التامة الخيرية لا بمعنى الاذعان وافادة فت ادوات الشرط فارتفع المانع وما هو من مقتضاها الا افادة التامة واحتمال الصدق والكذب كان موجودا فتفيدة تامة وتمتلكها وايضا بداهة كذب الاطراف مانع عن الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة كما لا يخفى ومن ثم كان مناط صدق الشرطية وكذبها هو الحكم بالاتصال والافتصال كما لا يجاب بالسلب لا يخفى ان مناط الحكم بالاتصال والافتصال للصدق والكذب والايجاب والسلب في الشرطية ليس مبينا على انه لا حكم في الاطراف بل على ان المقصود بالذات في الشرطية هو الحكم بالاتصال والافتصال لذاته هو مناط كون القضية الشرطية نوعا مابينا للقضية الكلية سواء كان في الاطراف حكم او لا وهو ظاهر نعم يكون شبيهة

بل اى الجملة التي يجوز ان يسمى قضية وكما لو قال سمعت ابي عبد الله يدعي او ما يشبه هذا جميع بذوات التي لا يراى ان يحكم في اجزائها بالنسبة الايجابية وان كان يتحقق في بعضها ان يكون في الخبر منها ايجاب وسلب فيجعل التاليف الايجابى والسلبى كشي واحد يلتفت الى وحدته بحيث يمكن ان يدل عليه باسم اذا اراد به هو محلى وخاصة ان المنسوب اليه يقال في ايجابه انه هو ما جعل منسوباً كما يقال الانسان هوى وفي السلب بخلافه واما الشرطية فانما يقال ان هذا لازم لذاته او معاند له ولا يقال بل هذا خبرين انه الآخر قوله لعل مراد التفتازاني انه يعنى ان مراد العلامة التفتازاني ان التركيب مع ادوات الشرط وانحراد مانع من افادة اطراف الشرطية فائدة تامة ومن كونها ممتمة للصدق والكذب واذا حذفت ادوات الشرط ارتفع المانع والنسبة التامة الخيرية التي مقتضاها الا افادة التامة واحتمال الصدق والكذب كانت موجودة فتفيدة فائدة تامة وتختل الصدق والكذب وكلام السيد المحقق قد كما نقلناه سابقا بنى على ان المراد بالحكم المعبر في القضية الوقوع واللا وقوع من حيث حصولها في الذهن على وجه الاذعان لان بداهة كذب الاطراف انما يمنع الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة التامة الخيرية لان القضية كما تكون صادقة كما ذكروا في غير وجهها بطراف الشرطية مشتقة عن النسبة التامة الخيرية من حيث كونها متصورة به لا من حيث كونها ممتمة فعند من ذهب الى ان غير المذعن لا يكون قضية لا يكون اطراف الشرطية قضايا بعد التحليل ايضا لم يعتبر بها الحكم بمعنى الاذعان وعند من يقول ان غير المذعن ايضا قضية لا ريب في كونها قضية بعد التحليل لا اشتغالها على النسبة التامة الخيرية ولعل الحق ان اطراف الشرطية حال التركيب خالية عن الحكم بمعنى النسبة التامة الخيرية لخلوها عن احتمال الصدق والكذب للامر بالحكم كما اشار اليه الشيخ في منطق اشعار واذا لم تكن اطرافها قضايا حال التركيب فلا يتصور كونها قضايا مجردة لا تحلل انما هو الى مامنه التركيب تركيبا شرطية ليس من القضايا فتفيدة التحليل لا تكون قضايا لا بعد اعتبار النسبة التامة الخيرية فافهم قوله بل على ان المقصود بالذات انه فيه ما افاد بعض الاعلام انه ان اراد بالمقصود بالذات كون الحكم

بمختلفتين او منفصلتين او مختلفتين والامثلة ظاهرة وتلازم الشرطيات وتعاينها مع قلة جداولها
 اعمى نفعها بسوط في المطولات واذا اعرض المصنف عن ذكرها فلنعرض ايضا لمتمة لمبحث الشرطيات فيما سياتي
 الاول قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين محيلان يكون احدهما علة للآخر كلاهما معلول علة واحدة المراد بال
 لعلة الموجبة وهي التي يمتنع تخلف المعلول عنها والا لكان كل علة متلازمة لمعلولها ولكانت الموجودات
 باسرها متلازمة لبعضها البعض الاستناد بالي الواجب تعالى كلها ولعلم ارادوا يكون احدهما علة للآخر اعم من ان
 يكون علة بالذات او بالواسطة كيف فان في سلسلة العلل بين العلة الاولى والمعلول الاخير لازما بقياسات
 من الشكل الاول وكذا المراد من قوله معلول علة واحدة الاستناد الى الثالث اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة
 كالتضائفين فانما معلولان لعلة واحدة وهي التولد مثلا وذلك مما لا دليل عليه واشهر ان المتلازم لا بد له
 من علاقة بين المتلازمين الا يكون الموجودات باسرها متلازمة وهي اما ان يكون احدهما علة موجبة للآخر وكلاهما
 معلول علة موجبة ثالثة ويستتقضي بالتضائفين فعم اكثرهم ومنهم من يوجب كالات البعد اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة
 اللازمة وقالوا لا بد ان يكون بينهما علاقة العلية او التضايف والتحقيق عند المحقق الطوسي راتباعه انحصار العلاقة
 في علة واحدة بالآخر او معلول لشيء ثالث لا كيف ما اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة الموجبة تعلقا ما وحاجتها
 ان شرط حكمية فيرجع الحاصل الى ان الحكم الشرطي حكاية بخلاف الحكم الذي في الاطراف فلا يكون له الصدق والكذب
 الا الحكم الشرطي ففهمه عرف بان الحكم في الاطراف اصلا فقول سواد كان آه لا سبيل الى التقييم المستفاد منه فانه خلاف
 الفرض وان اراد ان الحكم الشرطي مقصود بالذات وان كانت الاطراف قصد فيها الحكاية ايضا فالشرطية قد تكبت
 من ثلث حكايات فاذا انتفتت واحد منها انتفى الكل وانتفاء مستلزم لاستفاد الكل فلا تصدق الشرطية الا عند
 مطابقة الحكايات الثلث لمداد يقفنا على قوله مع قلة جداولها آه قال العلامة الشيرازي في شرح حكمه الاشراف
 المعلم الاول قد حافظ على شرطية المصنفين واحترز عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات
 والاقرانيات الشرطية التي لا ينتفع بالاني والاني والاخرى وامثالها ما زادها المتأخرون وعن النقصان عما يجب
 كالصناعات الخمس على النقص فيما المتأخرون سجدت البعض اصلا ورأسا كما سجدت وانحطت والشعرا يراو البعض
 تبرك بالبرهان والمعالجة قوله ولعلم ارادوا آه اعلم انهم قالوا لا بد للمتلازم من علة موجبة يكون المتلازم منها و
 بين معلولها وبين معلولين لها ولما كان الظاهر منه ان المراد بالعلة ما يكون علة بالذات فان معلول المعلول
 ليس بمعلول لتلك العلة وكان يرد عليه ان في سلسلة العلل تحقق المتلازم فيما بين العلة الاولى والمعلول الاخير
 بقياسات من الشكل الاول وجه كلامهم بان مرادهم من العلة اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وسينكشف
 حلية احوال فيما سياتي من البقال قوله وقالوا لا بد ان يكون بينهما آه قد اختار الشيخ راتباعه لا بد للمتلازم من علاقة

لكل واحد منهما بالآخر اذ كل شيان ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلول لآخر ولا ارتباط بينهما بالاشتراك
الى ثالث كذلك ولا تعلق لاحدهما بالآخر بوجه يمكن للعقل فرض احدهما منفكاً عن الآخر
بين المتلازمين فلا يقتضيه الا العلة الموجبة ويكون اما بان يكون احدهما علة موجبة للآخر اذ كل واحد منهما معلول علة
واحدة موجبة واورده عليه الامام الرازي النقص بالمتضايفين كالابوة والنبوة مثلاً اذ بينهما تلازم مع تنافي
علاقة العلية بينهما وقال المحقق الطوسي ان التلازم عند التحقيق لا يقتضيه الا العلة الموجبة ويكون بينهما وبين
معلولهما او بين معلولين لهما لا كيفياً التعلق بل من حيث يقتضي تلك العلة تعلقاً بالكل واحد منهما بالآخر والا لكان
ان يكون بين جميع الموجودات تلازم لا شتر كما في العلة المفارقة فلا بد في التلازم من نوع ارتباط وكل شيئين
ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلول لآخر ولا ارتباط بينهما بالاشتراك الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن
فرض وجود احدهما منفكاً عن الآخر قال المحاكم في تفصيل هذا الكلام اذ اكان شيان احدهما علة موجبة للآخر فيكون
بينهما تلازم لما كانت علة امتنع الفكاهما عن المعلول ولما كانت موجبة بمتنع الفكاهما عن المعلول عنها فاللزم تحقيق
من الطرفين واذا لم يكن احدهما علة موجبة بل كانا معلولين فاستنادهما الى العلة مطلقاً لا يكفي في التلازم بينهما
والا لكانت الموجودات بائناً متلازمة لكونها معلولة لواجب لوجودها استنادهما الى العلة الموجبة اليه غير كاف
في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان الواجب علة موجبة لهما لانا لا نعني بالعلة الموجبة الا ما
تختلف المعلول عنها والمعلولات القديمة بمتنع الفكاهما عن واجب لوجودها فلا بد مع ذلك من اقتضا تلك العلة
الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وتعلق كل واحد منهما بالآخر يجب ان يكون وانما فانه لو لم يتحقق التعلق في
بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الاخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر في المتلازمين الذين
لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولين علة واحدة والثاني ان يكون العلة موجبة
والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والرابع ان يكون ذلك التعلق يقتضيه تلك العلة الموجبة
والخامس دوام ذلك التعلق ثم قال وعندى ان دوام تعلق احدهما بالآخر كاف في التلازم بينهما لا يحتاج
الفكاك كل منهما عن الآخر فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثلاثة الباقية والتلازم غير دال عليها فان قلت اذ لم
يكن احدهما علة موجبة للآخر لم يكن علة اصلاً فانه لو كان احدهما علة للآخر كانت موجبة له لا امتناع تخلف عنه
بحكم التلازم واذا لم يكن احدهما علة للآخر مطلقاً لم يكن احدهما واجب لوجوده فيكونان مكنتي الوجود جميعاً فكيف
يتسنى الى واجب الوجود فيكونان معلولين علة ثالثة بالضرورة فنقول مسلم ان المتلازمين يكونان معلولين علة ثالثة
لكل الكلام في ان التلازم يقتضي ذلك وكون كليهما معلول علة ثالثة في نفس الامر لا يستلزم ان يكونا
للتلازم وان سلمنا ان التلازم يقتضيه لكن من اين يلزم ان تكون تلك العلة موجبة وهي التي اقتضت دوام

كل واحد منهما بالآخر اذ كل شي من ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلول له ولا ارتباط بينهما بالانتساب
 الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر بوجوب يمكن للعقل فرض احدهما منفكاً عن الآخر
 تعلق كل منهما بالآخر لم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالآخر بحسب مهيتة على وجه لا يلزم منه الدور
 واهلهم انه قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق ان كل شيئين لا يكون بينهما علاقة عليّة
 ومعلوليّة فلا استحالة في انفكاك احدهما عن الآخر عند العقل اذ كل واحد منهما امكان بالقياس الى الغير
 وان لم يكن امكاناً في نفسه اذ الامكان لشيء بالقياس الى الغير عبارة عن عدم ايجاب ذلك الغير
 ولا استيجاب له هذا الشيء وذلك في اشياء لا يكون بعضها علة لبعض ولا معلول له وان كان بعضهما او كليهما
 واجبا لذاته فلو فرض في الوجود واجبان ذاتيان تعالى القیوم عن الشريك علواً كبيراً لم يكن بينهما معية
 لزومية بل صحابة اتفاقية فكل اثنين بينهما معية لزومية لا بد من ان يكون بينهما علاقة باحد وجهين اما ان يكون
 احدهما بعينه علة والاخر بعينه معلولاً وان يكونا جميعاً معلولين علة واحدة او فقت تلك العلة
 ارتباطاً لكل منهما بالآخر على وجه لا يكون دوراً مستحيلاً بل كما اوضحته الفلاسفة في ترازم ليهولي الصورة
 وتلازم المتضامّين في كون كل منهما منقصر الى صاحبه في شيء آخر فالتلازم عند التحقيق لا يقتضيه الا العلة
 الموجبة ويكون اما بينهما وبين معلولهما او بين معلولين لهما لا كيف الاتفاق فكل شيئين معينين لا يكون
 احدهما علة موجبة للآخر ولا معلول له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كك فلا ضرورة في معيتهما
 الا مجرد الاتفاق اذ لم يكن رفع اليه الوحظ او فرض موجب رفع الآخر اليه . ان الاتفاق ان كان رفعه
 مع رفعه كما ان ثبوت مع ثبوت اتفاقاً لازماً وهذا الكلام كما افاد بعض الاعلام قد يمثل بوجوده من ان
 دعوى ان لا يكون بين الشيئين علاقة عليّة فبينهما امكان بالقياس الى الغير مساو في له حوى
 ان لا لازمة فيما ليس علاقة عليّة بينهما اذ الامكان بالقياس الى الغير لا معنى له الا تساوى مصاحبتا
 وعدمها بالنظر اليه وهذا معنى صحة الانفكاك فمن يجوز التلازم فيما ليس فيه عليّة ومعلوليّة او معلوليّة
 لثالث عنده كل منهما واجيب بالقياس الى الآخر فكما يتحقق التلازم بين المحالين كذا بينا وسنبا ان قوله
 الامكان بالقياس الى الغير عبارة ان كان المراد بالايجاب كونه علة لوجوده وبالايجاب كونه معلولاً
 هذا معنى الامكان بالقياس الى الغير بل معناه عدم ضرورة المصاحبة واللامصاحبة اياه وعلى التسليم هذا
 لا ينافي اللزومية فانه عبارة عن وجوب المصاحبة سواء كان بين المصاحبين عليّة ام لا وان كان المراد
 بالايجاب كونه ضرورياً بالنظر الى ما لا يمكن ارتفاعه عند تحقق الغير فمسلم لكن هذا لا يوجب عليّة وسنبا انه
 اذ كان المصاحبان معلولين لعلة واحدة فنماك ايجاب واستيجاب كوسط تلك العلة الموجبة فلا يكون

وزعموا ان المتضايفين مستندان الى علة ثالثة موجبة مقتضية للتعلق بينهما وارتباط كل منهما بالآخر لا على
 الوجه الدائر اما كحقيقتين فلا يحتاج كل منهما الى معروض الآخر واما المشهور بان فلا يحتاج جزر كل منهما
 وهو الوصف الى جزر الآخر وهو المعروض وقالوا ان الامر في تلازم القضايا المتعاضدة وتلازم الشترطيات
 كما الامر في المتضايفين وكذا في اللبنتين المنحنتين لا يقوم احدهما الا مع قيام الآخر فانه ظاهر ان التلازم بينهما ليس
 نفس وجوديهما بل هو في حفظ وضعهما وهما معلولان لثالث وهو الالتقاء مشترك احتياج كل منهما الى ذات الآخر
 هناك مكان بالقياس الى الآخر فلا يلزم ايقاع الثالث الارتباط الافتقاري فافهم قوله وزعموا ان المتضايفين
 او قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات واما المتضايفان فليس كل واحد منهما عينا عن الآخر ولا احتياج بينهما
 واخر بل هما ذاتان افادشي ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الآخر وتلك الصفة هي التي يسمى بها حقيقة فاد
 كل واحد منهما محتاج لاني ذات بل في صفة لما كالي ذات الآخر وهذا لا يكون دورا ثم اذا اخذ الموصوف بصفة
 متعاضدة بالمتضاد المشهور حدثت جملتان كل واحدة منهما محتاجة لاني كلها بل في بعضها الى الاخرى
 لا الى كلها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى وقد فصلنا الحكم ان المتضايفين معلولان علة واحدة
 بينهما اما المتضايفان كحقيقتين فلا هما معلولان علة واحدة كالقول للابوة والنبوة وكل منهما محتاج الى
 ذات الآخر فان الابوة يحتاج وجودها الى ذات الابن والنبوة يحتاج الى ذات الاب وهو الوصفية المحوطة
 واما المتضايفان المشهوران فلا هما معلولان علة واحدة وكل منهما محتاج لانه بل بعضه الى الآخر لا الى كله
 بل الى بعضه ثم اورد عليه انه لا يلزم منه احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر او الى جزئه فلم يكن بين
 انفسهما احتياج الى الآخر قط فافهم ان الحكم ان نفس احدي الصفتين عن الاخرى نعم يستلزم احتياج صفة
 كل الى معروض الاخرى فلا يكون بين حقيقتين تلازم وباجملة احتياج كل الى معروض الاخرى احتياج
 الى امر اجبي وليس بينهما ارتباط افتقاري فقد تحقق التلازم بين معلولي الثامن دون ارتباط افتقاري
 بين المتلازمين والافتقار الى الامر الاجبي غير مجزئ بل هو ملغاة قوله وقالوا ان الامر اه قال الحاكم النقض
 لا ينحصر في المتضايفين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشترطيات وغيرها فان المتضايفين
 الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمها ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صورة الافراد
 لم يتحقق بين قضيتين تلازم صلا ثم قال على ان من النقوض اللبنتين المنحنتين لا يقوم احدهما الا مع قيام الاخرى
 وهو تلازم في الوجودين واجيب عن الاولى بان القضيتين معلولتان لعلة واحدة ويحتاج كل منهما الى
 اطراف الاخر وادان الاصل والعكس قد يكونان ضروريين وان لم يكن عكس الضرورية ضرورية كلياً
 كما في قولنا واجب الوجود ليس بمنجرب بالضرورة وعكس المنجرب ليس بواجب الوجود وهما قضيتان متلازمتان

وفيه اما اولاً فلا نهم جود والتوار والعلل المستقلة على معلول واحد تنفص على سبيل التبادل فكل منهما ان
 وجد ابتداءً وجد المعلول ولا بد ان تكونا بحيث لا يجتمعان فلا يكون التلازم بين واحد منهما وبين المعلول
 مع استلزامه وجوباً وان كان جواباً بان القوم وان قالوا: لكن المحققين منهم قالوا انه خلاف التحقيق وما يترآى
 في بعض الصور فالعلة فيه القدر المشترك كما صرح به المحقق الدواني في حاشية القديمة على الشرح بجديد للتجديد
 وليس هذا موضع موضع تحقيقه واما ثانياً فبان اسباب العلة الثالثة كاف فلا حاجة الى ما شرط من اسبابها
 العلاقة الاقتنارية بينهما بقياس من الشكل الاول فان قولنا كلما وجد احد المعلولين وجد علة وكلما
 وجد علة وجد المعلول الاخر يتج كلاً وجداً احد المعلولين وجداً الآخر واجب بان العلة اذا صدر عنها

ما يتصل بها علة اصلها لكونها ضرورية وما قيل لا تلازم الا بين صدق ما تين القفتين لا بين نفسها
 ومعه ثمة معلول لغائرة ذات الموضوع والمحمول ففيه ان مصداق القفتين متلازمان تحققان نفس الامر
 مع انهما يصلحان ان يكونا لكونها ضروريين او مصداق الاصل كون الموضوع بحيث لا يصح عنه انتزاع
 المحمول ومصداق العكس كون افراد المحمول بحيث لا يصح عنها انتزاع الموضوع واذا انتزع المحمول عن
 فرد الموضوع وبالعكس محال بالذات فعدم الانتزاع واجب بالذات وعن الثاني بان البنتين
 ليس بينهما تلازم عقلي وجودي بل كمانى تدافع الاثقال للاجزاء جسم واحد حتى يستقر على الوسط كندافع
 جرائم الارض لينطبق مركزها على وسط الكل ولو سلم انه معدود من باب التلازم فليس في الوجود وفي الية
 بل في حفظ صفة خارجة كوضع بعينه او اين اجيبه وكل واحدة منهما في ذلك الوصف مفتقرة الى الاخرى
 وفيه ان هذا لا يقتضي الى امر جسي عن الازمين كما لا يخفى قوله وفيه ما اولاه هذا الا لا بد قد اورد هذا
 سيرة بان في حاشي الحاكيات وتقريره انه قد شتر فيها بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علة متعددة
 كل واحد منهما بحيث لو وجد ابتداءً وجد المعلول لسببه وان لم يجز اجتماعهما وجب لا يلزم من كون الشيء علة
 لآخر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء وتقريره بجوابه لا يجوز تعدد العلة المستقلة مطلقاً لا بد لا
 والمعلول لا يستند بالذات الا الى ما لا يتحقق به وانه لا يتحقق امور كل واحد منها يصلح ان يكون حاة
 وكان ذلك الامر واحداً لا بالعدد كانت العلة بالحققة القدر المشترك بين الامور وان كان واحداً بالعدد يلزم
 ان الشخص المستند الى احدهما غير المستند الى الاخرى فان قيل لا يتصور كون القدر المشترك علة للامر المعين شخص
 ان الواحد بالعموم لا بها لا يمكن ان يكون علة بالعدد يقال يجوز ان يكون الواحد بالعدد بالعموم المستحفظ وحده عموماً
 لو احده بالعدد وحده لا بالعدد كما صرح الشيخ في الميات الشفاء وباجملة ان العقل لا يجوز كون تحصل المعلول اقوى
 من تحصل العلة الفاعلية ولا يمنع ذلك في الشرط والتمات فافهم قوله واما ثانياً قال الحاكم لما عبرت العلة المتو

المعلولان فلا يصدران من جهة واحدة بل من جهتين ولا يستلزم احد المعلولين العلة الا من الجهة التي صدر عنها وهي بهذه الجهة لا تستلزم المعلول الاخر بل لا تستلزم الا من جهة اخرى صدر بها المعلول الاخر فلا يتكرر احد الاوسط وفيه ضعف ظاهر فان العلة الموجبة هي التي يمنع تخلف المعلول عنها فلا بد ان تكون مستجمعة ومتلازمة بجميع شرائط التأثير والاستناد الى العلة الكدائية يجب ان يكون كافيا في امتناع تخلف بينهما وهو التلازم كما لا يخفى واما الثالث فانه لا شك ان المتضايفين كالابوة والنبوة متلازمان بالاشبهة ولا مدخل فيه لاحتمال جاحدهما الى معروض الاخر ضرورة ان توقف الابوة على ذات الابن وكذا توقف النبوة على ذات الابن فما يورث التلازم بين الوصف وذات الآخر لو كان التوقف توقف المعلول على العلة الايجابية والايورث اللازم من جانب احدهما فقط ولا دخل له في تلازم الابوة مع النبوة وكذا السجالات في تحافظ الوضع فلم يبق الا الاستناد الى ثالث فقد علم ان مجرد كونها معلولين علة واحدة كاف كما هو المشهور واما رابعه فانه لو سلم ان الاتفاق من الجانبين ضروري لا يتصور التلازم في معلولين ثالث بدون لكن اشتراط كون ذلك الثالث موقعا له غير ظاهر كيف ولو كان ذلك الارتباط من نفسها او من رابع مثلا لا

فمعلولا لا يكونان متلازمين كيف اتفقا لانه كلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة وكلما تحققت العلة تحقق المعلول الاخر وكلما تحقق واحد من المعلولين تحقق المعلول الاخر وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين لازم للعلة وهي لازمة للمعلول الاخر فكل واحد منهما لازم للآخر واجاب عنه بان العلة اذا صدر عنه شيئا لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من المعلولين لما يستلزم العلة الا من جهة واحدة والعلة لا تستلزم المعلول الاخر الا من جهة اخرى فلا يتكرر الاوسط قال السيد المحقق قدس سره والتلازم بين الجهتين غير معلوم وادرو عليه بانه لا فرق بين كون علتها واحدة وكونها اثنتين في تحقق التلازم بينهما لانه اذا لم يشترط تلازم جهتين لم يلزم التلازم بين المعلولين اصلا وان اشترط فعلى تقدير تعدد العلة يتحقق التلازم بينهما ايضا بعد اشتراط التلازم بين علتين فعند وحدة كل منهما لا مدخل له في التلازم اصلا نعم لو كانت علة احدهما تعبنا علة الاخر لكان لوحدة العلة مدخلا في اللازم لكنه بطم على ما ذكرنا قوله وفيه ضعف ظاهر اي ان الكلام في العلة الموجبة والعلة الموجبة يمنع تخلف المعلول عنها فاذا صدر عنها معلولان وجب التلازم بينهما وان لم يكن بينهما ارتباط افتقاري وبالحكمة اذا كان المراد بالعلة الموجبة يجب عنها المعلولان فيجب بينهما التلازم قطعاً لا امتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة قوله واما رابعه يعني لو سلم ان التلازم في معلولين علة واحدة لا يمكن بدون الارتباط الافتقاري من الجانبين فلا ريب انه يجوز ان يكون هذا الارتباط الافتقاري ناشيا عن ذاتيهما من دون القاع ثالث او القاع رابع فاشترط القاع الثالث هذا الارتباط

ان يكون ايضا كافيا كما يشهد بالضرورة وايضا يقلع ذلك الثالث ذلك الارتباط غير ظاهر
 في المتضايفين فلانا نعلم بالضرورة ان احتياج كل منهما الى معروض الاخر ناش من نفسها لا مدخل
 فيه للاستناد الى الثالث بل الاحتياج في كل شئ سواء كان مفهوما اضافيا او غيره انما هو بالنظر الى
 ذات ذلك الشئ لانه يوقعه شئ آخر هذا هو الدائر على السنتم وما يحكم به الذهن القاصر هو ان التلازم
 يمكن ان يكون له معنيان الاول كون الامر من بحيث يستدعي ذات كل منهما ان لا يكون الا ويكون
 الآخر معه معية دهرية او زمانية والظم ان هذا المعنى مصداقه نفس ذاتي التلازمين لا مدخل فيه لثالث
 وهو تحقيق في ضمن كون احدهما عللة لاجابية للآخر بان يستدعي احدهما بعدية تحققة من تحقق الآخر بعدية
 بالذات والاخر يستدعي قبالية قبالية لك كما يستدعي كل منهما معية تتفق معية دهرية او زمانية اما ان هل
 يكون معلولا لثالث ايضا متلازمين بهذا المعنى ام لا فالظاهر انه ان كان بينهما ذلك الاستعداد الذاتي
 يكونان متلازمين والا فلا والاستناد الى الثالث لغوفيه ولعلك قد دريت منه ان علاقة العلية ليست
 ضرورية بهذا المعنى فانه لا ياتي العقل عن ان يكون شيا ان بحيث يمنع الانفكاك بينهما بالنظر الى
 ذاتهما ويستدعي كل منهما بالنظر الى ذاته ان كلما تحقق تحقق ولذا يمكن ان يوجد ذلك المعنى
 بين الواجبين بالذات كما يقض ان انسانية زيد مستلزمة سحيونية وبالعكس وبين الممتنعين بالذات
 ايضا كما يقال اجتماع النقيضين مستلزم لارتفاعهما وبالعكس وليس على بطلانه شهادة بمرمان
 ولا ضرورة فهم ان ايراد والتلازم بهذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمهم بلزوم علاقة العلية
 في عدم رخصة الاستناد الى ثالث والاكتفاء به في معلول ثالث ومع حزب المحقق الطوسي في الاولين
 وفي قوله في صورة الاستناد الى الثالث لا كيف اتفق بل بان يوقع ذلك الثالث علاقة
 وارتباطا بينهما ايضا نعم ان ارادوا بالعلاقة والارتباط ذلك الاستعداد فمع ابار كلامهم عنه انه
 لا يخفى ان تحقق ذلك الاستعداد ولو من ذاتيهما او من اجنبي لوجوز تحققة من الغير كاف ولا معنى
 لاشتراط ايقاع الثالث وان ارادوا بهما الافتقار والاحتياج فقد عرفت حاله والثاني مطلق
 امتناع الانفكاك بينهما في الواقع مع قطع النظر عن ذلك الاستعداد وهو مدلول القضية اللزومية
 واعم من الاول وتحقيق في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين العلة الاولى والمعلول
 الاخير بقبسات من الشكل الاول وهم ان ارادوا به هذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمهم بلزوم
 الافتقار الى حكم محض قوله وما يحكم به الذهن القاصر انه علم انه قال الفاضل النجاشي في حواشي
 التسميات الشفاء التلازم يمكن ان يوحذ بمعنيين احدهما ان يكون شيان بحيث يمنع انفكاكهما عن الآخر

علاقة العلية فقط مع حزب المحقق الطوسي فيه وفي قولهم المذكور سابقا معاقتل لعل الحق لا يتجاوز عنه بل
يستدل على بطلان بان عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده واذا كان عدم الواجب مستغالا فعدم
ذلك لعدم غير مستند الى امر اخر بل هو ضروري لان احد النقيضين اذا كان مستغالا كان النقيض الاخر
ضروريا والا فلو كان مستغالا لزم ارتفاع النقيضين او مكننا لزم امكانه وامكان المحال محال وبين
مسألة ان وجوده اس الواجب غير معطل فبين الوجود وعدمه عدم تلازم بلا علية لكونه حاصلا
ضروريا بين والاستناد الى العلة من خصائص الامكان

في الواقع مع قطع النظر عن ان ذاتها تستدعي في محاظ العقل ان لا يكون احدهما الا لا يكون معه الاخر فثابت
ان يجعل عبارة ان هذا الاستدعاء المذكور على الاول لا شك ان العلة الموجبة التي انحصرت العلية فيها ومعلوم
متلازمان وكذا معلولى علة تكاف ولا حاجة الى امر اخر من علاقة وحاجة توجد العلية بينهما لكن الكلام في ان هذا المعنى
بل يمكن ان يوجد بدون العلية من احد الجانبين او من ثالث لهما وبدون احتياج كل منهما الى الآخر عن وجوب
والظاهر هو الاول اذ لا ياتي العقل عن ان يمنع انفكاك الشئيين عن الآخر بدون العلية والاحتياج وباجل
هذا ليس من الاوليات كما يحكم بالوجدان ولا عليه برهان وعلى الثاني لا شك ان بين العلة المذكورة ومعلومها
تلازم تكاف ولا حاجة ايضا الى امر من علاقة وحاجة لكن بل معلولا علة ثالثة ايضا ككلام الاول بل هذا المعنى يمكن ان يوجد
بدون العلية بينهما ومعلوميتها ثالثة ام لا نأنا لظاهر في الاول هو الثاني وفي الثاني هو الاول لكن الثاني
اظهر اذا عرفت هذا فنقول مراد القوم ان كان من التلازم المعنى الاول فالكلام معهم في موضعين احدهما حكمهم بلزوم
العلية والمعلولية وثانيهما قولهم ان ليس بين معلولى علة ثالثة موجبة كيف اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة
الموجبة تعلقا وحاجة لكل واحد منهما الى الآخر وان كان المعنى الثاني فالكلام معهم في الحكم الاول ايضا ونقول
معهم ايضا ان ما ذكرتم انه يكفي العلة الثالثة الموجبة بل لا بد من سبابة العلاقة بينهما بالحاجة ما اردتم بهذه العلاقة
آردتم بهذه العلاقة اللزوم التي هي الاستدعاء المذكور ام مجرد الاحتياج بينهما في امر فان اردتم الاول فنقول
من الضروريات انه اذا جاز ان يكون شيان يمنع انفكاك احدهما عن الآخر في الواقع ومع ذلك لا يكون بينهما
الاستدعاء الا اذا وجد الامر الثالث الذي هو علة ثالثة فجاز ان يكون ذلك الاستدعاء لوجود من ذات الامر
بدون علية احدهما للاخر او معلوليتها الثالث او من امر اخر غيبي وذلك لانه طهر ان هذا الاستدعاء ليس من جهة
استتاع الانفكاك الواقع بينهما بل من حيثية العلية والمعلولية اذ على التقدير المذكور ذلك لا مستتاع حاصل
من دون الاستدعاء واذا لم يكن هذه الجهة فالعقل يجوز بل يحكم بجواز ان يحصل ذلك الاستدعاء وان لم تكن العلية
والمعلولية لثلاث ذات الامر من او من غيبي ان جازنا وجود ذلك الامر من غير الذات وانكاره مكابرة نعم لم يوجد

١٠ كذا التلازم بينهما مكاره صريحة فلا يمكن أن يقال لا نسلم ان بينهما لازما بل مجرد معاجلة تناقضية فستدبر
 لم يقولوا بذلك ويحكموا بان في صورة المعلولية ثلث اقسام يتحقق بها الاستدعاء كما في صورة عليه احد هاتين كالمسرح
 بالاختصار المذكور ليس غير موجبا راسا وكان لطريق الى الاستقانة بوجبه وان اردتم الثاني فمرادكم بالاحتياج اما الاحتياج في
 من انفسكما كما عند اعم من ذلك وعلى الثاني ظاهرا ان الاحتياج في مثل ذلك لا مر لا يوجب تلازم وعلى الاول فيقولون ان
 ان منشأ هذا اللازم ليس لانتفاء الالف كمال الذي بين التلازمين باعتبار الاحتياج الى الامر المذكور ولا
 ان هذا الانتفاع حاصل من معلوليتها الثالث من دون حاجة الى هذه الحاجة واليه اذا جاز ان يكون هذه الحاجة منشأ لللازم
 فجزان تحصل هذه الحاجة من ذاتها ومن جنس بدون حاجة الى العلة الموجبة او من الظاهر ان لا مدخل لاجتماع الحاجة والعلة
 الموجبة اصلا وقس على ما ذكرنا لو ارادوا ان العلة الموجبة توجب لعلاقة والحاجة معانتي والشرع قد تحمل هذا الكلام
 وقد غيروا في تغييره ونسبه الى ذهنية القاصر ومثل هذا من الاربع غريب والدمرات بالا عايب **قال** المصنف يستدل على
 بطلانه اه تقريره ان عدم الواجب بجمانه متلازم لوجوده واذا كان عدم الواجب بجمانه مستغنا لذاته يكون عدم ذلك
 عدم ضروري لذاته والا فاما ان يكون مستغنا فيلزم ارتفاع النقيضين معنى عدم وعدمه وهو محال او مكنافيلزم امكان
 ارتفاعهما لان عدم عدم اذا كان مكنافيلزم رفعه وقد كان عدم مرفوعا فيلزم امكان ارتفاع النقيضين وهو محال
 لان امكان المحال محال فما يستلزم هذا الامكان في محال وقد ثبت في محال وجوده بجمانه غير محال والا يلزم تقدم
 الشيء على نفسه وامكان وجوده فبين الوجود وعدم عدم تلازم بلا علية واجاب عنه بعض معاصري المصنف جازما انه
 يتوكل بانه يجوز ان يكون الوجود وانتفاء عدم وضرورة عدم عدم مقتضى ذاته فذاته تعالى هي العلة الموجبة للتلازم
 والحاصل ان لا نسلم ان عدم عدم ليس معلولا لشي فان انتفاء عدم مستعالي يجوز ان يكون مقتضى ذاته بمعنى كونه علة
 له فكذا النقيض الذي هو عدم ذلك لعدم مقتضى ذاته فتكون معلولا لذاته ووجوده تعالى ايضا مقتضى ذاته تعالى فذاته
 هي العلة الموجبة للتلازم فيكون ان معلولين لثالث فامتناع المعلولية انما هو بالنظر الى غيره لا بالنظر الى ذاته و
 تعلم ان هذا الجواب في غاية السخافة او معنى اقتضاء تعالى وجوده ليس الا ان نفس ذاته تعالى كافية لاستزاعه
 لانما علة لا اذ لو كانت ذات تعالى عليه لوجوده لزم تقدم ذاته تعالى على وجوده بالوجود فيكون الوجود المعلول
 مسبوقا بالوجود فان كان المسبوق عين السابق لزم تقدم الشيء على نفسه وهو صريح البطلان وان كان غيره
 لزم كونه تعالى موجودا بوجودين بل لوجودات غير شانية وهو ايضا باطل وبهذا ظهر ان القول بان وجود الواجب
 تعالى لزم لذاته زائد عليها يقتضيه نفس ذاته باطل قتال قوله وانكار التلازم بينهما اه وقع لما قال الشارح تعميم
 في جواب الاستدلال ان لا نسلم التلازم بينهما نعم التوافق في الصدق والوجود مسلم وهو لا يستوجب تلازم لانه
 ان تحقق الواجبين لذاته لا يوجب التلازم بينهما ولا علاقة بينهما بحسبها انتفاع الا فراق بينهما في الحصول

وقد يقال ان المحقق كما ينبغي من المصدر ان عدم لا يضاف الا الى الوجود خاصة والعدم بالمعتبر له ثبوت
لا يضاف اليه العدم لعدم الواجب ان كان في قوة السلب البسيط فمسلما اقتناعه لذاته لكنه لا يضاف اليه العدم
حتى يكون عدم العدم نقیضاً له وضرورياً وان اعتبر له ثبوت حتى يكون في قوة السالبة المحمول فلا نسلم اقتناعه
لذاته لانه ليس نقیضاً للوجود فلا يكون نقیضه الذي هو عدم العدم ضرورياً ولا يخفى سخافة فانه منع قطع النظر
عن صحة هذا التحقيق وفساده العدم البسيط عم مطلقاً من العدم الثابت وامكان الخاص يستلزم إمكان
العام واتساع العام يستلزم اتساع جميع خصوصياته فالقول باتساع السلب البسيط مع القول بإمكان
الثابت في الواجب تعالى كما ترى وقد يقدح في الوجود الانتزاعي زائد على الواجب معلول له وكذلك
عدم العدم والتلازم ليس الا بين المفهومين وهذا كما ترى فانهم حققوا ان مطابق حمل الوجود المطلق في
الاول تعالى ومطابق الحكم عليه هو نفس ذاته بذاته من غير ملاحظة عينية غير ذاتة وهو بنفسه هو المحل عند الوجود

وامكان ما يتصور رفع كل واحد منهما مع وجود الآخر بالنظر الى وجوبها وجه الدفع ان ليس المراد بالتلازم الاتساع
الانفكاك وهو متحقق فيما نحن فيه والابحاز عند العقل اخيراً كما هو هذا ان سليم شديد بطلانه قوله وقد يقال انه محصله
ان العدم لا يضاف الا الى الوجود لعدم العدم ان اخذ بمعنى ثبوت العدم يكون في قوة الموجبة المعدولة او السالبة
المحمول وان اخذ بمعنى عدم نفس العدم فهو ليس بصحيح حتى يكون عدم العدم نقیضاً له واورده عليه اولاً ان جعل
البسيط متعلق بنفس المية فالقول بان العدم لا يضاف الا الى الوجود غير مسلم بل غير صحيح ضرورة انه يعبر عن صفة
الى نفس المية في تحقيق الكلام فيه انشاداً عند تعالى ومنها ما قال الشارح ومعنى كون السلب الثابت نفس من السلب
البسيط انما هو فرض السلب البسيط فاما كان السلب عدولاً فبالسلب العدول على عبارة عن السلب البسيط الذي اعتبر
وان لم يكن صادقا عليه صدق على الظاهر ان يقال ان عروض العدم للواجب سبحانه محال بالذات وان كان
او ثابتاً لعدم العدم يجب ثبوته له سواء اخذ عدم العدم الثابت او عدم العدم البسيط ويصح ما فيه انشاداً عند تعالى قوله
وقد يقال وجود الانتزاعي انه لا يربط الوجود بالمصدرى منتزع عن نفس ذاته وبذلك يدفع الانتزاع الى
عدم ذاته فيكون عارضاً لها وخارجاً عنها وكذا مفهوم عدم العدم ايضاً خارج عن نفس ذاته فمن قال ان الوجود
وكذا مفهوم عدم العدم معلول لذاته مراده ان صدق مفهوم عدم العدم والوجود المصدرى هو ذاته بالذات
سواء واتحاد المصادق يوجب تلازم الصادقين كالعلة الموجبة الواحدة يوجب تلازم معلولينها فانا عترض
الشارح على هذا القول يرجع بعد التامل الى مناقشة لفظية ولا يلتزم فيها الشارح اليه بقوله وغاية ما يمكن ان قوله
فانهم حققوا هذا التحقيق قد اختاره صاحب الافق المبين وقد سبق منا ما في هذا التحقيق من انغلاق فيفساد
ولا بأس بالعادة لزيادة الافادة فنقول ذهب صاحب الافق المبين ومن تبعه الى ان الوجود لا يتقبل

من غير قيام وجوده واقتضائه لصدق الوجود والممكن لما لم يكن له ذات متفردة الا يجعل الجاعل
وكانت الذات المتفردة هي مطابق الحكم بالوجود فكانت الهميشية التي هي مصداق حمل الوجود هناك
راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاعل فالقول بمعلولية مفهوم الوجود ينافي هذا التحقيق ^{للتحقق} غاية
عن هذا الاستدلال ان يقال ان التلازم ليس الا بين مفهوم الوجود وعدم العدم باعتبار تحققهما منشأ
انتزاعهما ضرورة ان مصداقهما واحد لا يتصور التلازم فيه او هو فرع الالهيية لاني تحقق هذين المفهومين بنفسهما
في الذهن بعد الانتزاع واليهما هذا الوجود ولهما معلول فان المفهومات كلها تتحققها الذات بعد انتزاع
المنتزاع معلول التبع وكلما كان التلازمان منشأ انتزاعهما ومصداقهما واحد لا يلزم بينهما علاقة
العلية بل يكفي فيه اتحاد المصداق وما قالوا ان التلازم لا بد له من علاقة العلية لعل مرادهم وان لم يصح حجة
فيما كان المصداق متعدد او فيه لا يتخلو عن نوع من التحكم

الا الكون المصدري اعني صيرورة نفس الهمية ومصداقه في الممكن هي الهمية من حيث هي مستندة الى الجاعل
وصادرة عنه وفي الواجب ذاته بلا زيادة هميشية اصلا ويرد عليه انه ان كان المراد بكون مصداق حمل الوجود
هي الهمية من حيث انها صادرة عن الجاعل ان هذه هميشية تقيدية لمصداق حمل الوجود فهذا باطل لان تلك هميشية متاخرة
عن مصداق الوجود ضرورة ان كل هميشية تقيدية متاخرة عن مصداق الوجود والالم يكن مصداق حمل الوجود هي نفس الهمية
بل يكون مصداق الذات المقيدة بهذه هميشية وبها مع صراحة بطلان مخالف لمذهبهم وان كان المراد انها هميشية
تعليلية فان اريد ان كون الهمية صادرة عن نفس الجاعل على ما عليه في نفس الامر مصداق حمل الوجود على الهمية
فهذا باطل لان على مصداق حمل الوجود على الهمية في نفس الامر ذات الجاعل لا هميشية صدور الهمية عن الجاعل فان اعتبار
هذه هميشية متاخرة عن الهمية التي هي مصداق حمل الوجود وان اريد ان كون الهمية صادرة عن الجاعل على مصداق
حمل الوجود عليها في كمالها كما في هذا الوجه ليس ضروريا اذ كثيرا ما يصدق بمصداق حمل الوجود على الهميات من غير كمالها
مع ان الكلام في مصداق الحمل بمعنى الحكمي عنه لا فيه بمعنى على صدقه وانما قالوا ان مصداق حمل الوجود ونفس الهمية من حيث
انها صادرة دفعا لما يرد على القول بان مصداق حمل الوجود ونفس الهمية انه لا يمتنع فرق بين حمل الوجود وحمل
الذاتيات ومحصل الفرق بينهما على زعمهم ان الحمل في حمل الذاتيات ذات الموضوع من حيث هي مع قطع النظر عن اية
هميشية كانت غير ما وفي حمل الوجود ذات الموضوع لا من حيث هي بل من حيث انها صادرة عن الجاعل بهذا الفرق
انما يصح اذا كان مصداق حمل الوجود معمولا ومصداق حمل الذاتيات غير معمول كذا يفهم من كلمات صاحب الافق المبين
مع انه باطل قطعيا لان مصداق حمل الذاتيات هي نفس الهمية وهي معمول لا ريب وما قال صاحب الافق ان الذاتيات
التي هي الوجود ومصداق الحمل في نفس الهمية الموضوع المتفردة من غير اعتبار امرها اصلا كما يكون في هذا العوارض

من لوازم المية والعوارض المفارقة لكن لا باهي هي بنفسها كما هو في الذاتيات لكون الوجود غير داخل في
 قواها بل من حيث انها صادرة بنفس تقرها عن الجاعل فالمناط بالذات حقيقة ههنا موجبة الصدور
 بالجعل البسيط فاذن ما سهل ان يظهر ان المية مالم يصدر عن الجاعل لم يحل عليها شئ اصلا فاذا صدرت
 صدق انها هي او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هي صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد المقارنة
 لا التوقف وانما موجودة باعتبار ما تلحق من حيث هي صدرت هي بلحاظ تلك كيشية لا محاطها من حيث هي
 بنفسها ولكن حين ما صدرت فذلك لم يكن شئ من الكمالات الهوائية المطلق بل انما يصح ان يقال هو نفسه وهو
 ذاتية حين الجعولية ويصدق هو موجود وثابت باعتبار بعولية فكان المبدأ الاول من ذكره هو على الاطلاق
 ولم يكن هو الا هو وكان كونه الكون وشئ الشئ لست اقول كونه الكون كونا وشئ الشئ شيئا فاحسن ان
 حمل الوجود بشا به حمل الذاتيات من وجه وبياضة من وجه لا ينبغي على المتأمل ان الفرق الذي ذكره لا يحصل
 اصلا الا ان كان الجاعل المية وذاتياتها على انفسها وحمل الوجود عليها مصداقا وهما وبصدر والمية عن الجاعل
 صدق صدور المية عن الجاعل مع قطع النظر عن نزاع الذين فلا ريب ان مصداق الجاعل هي نفس المية
 المتقررة في الواقع اذ ليس في الواقع مع قطع النظر عن محاذاة من باعتبارها اذ ذات الجاعل ونفس المية
 المتقررة فيكون صدق حمل الوجود على المية اليه مقارنا لمصداق صدور الجاعل ذات الجاعل يقال
 توقف صدق حمل الوجود على المية على صدق صدور الجاعل من الجاعل من الجاعل ان كان مسلما لكن توقف
 صدق حمل المية وذاتياتها على نفسها اعني نفس المية المتقررة على مصداق صدور الجاعل مما لا ريب فيه
 اليه فلا فرق بينهما بهذا الوجه اصلا وان كان المراد بالحقين محاذاة الذاتيات انما لا ريب في صدور المية عن الجاعل
 معناه المصدري حتى يكون المعنى ان حكاية الذهن بجعل المية وذاتياتها عليها ليس متوقفا على محاذاة الذهن
 معنى صدور المية عن الجاعل بل مقارن له وحكاية الذهن بجعل الوجود عليها متوقف على محاذاة الذهن بين
 صدور الجاعل بمعنى ان الذهن بالمحيط ان المية صادرة عن الجاعل لم يحكم بوجودها بل صدرت
 عن الجاعل بخلاف حمل المية وذاتياتها عليها اذ انما يلحق صدور الجاعل مقارنا للحكم بانها هي او ذاتياتها
 فهذا بطم قطعنا اذ كثيرا ما يحكم بكون المية موجودة مع الغفلة عن صدور الجاعل كما لا يخفى وان قيل ان
 صدق الحكم بكونها موجودة في الواقع لا يمكن دون ان يجعلها الجاعل يقال كك لا يمكن صدق الحكم بكونها
 هي او ذاتياتها من دون ان يجعلها الجاعل فتأمل ولا تنزل وبهذا ظهر ان هذا التحقيق ليس بهذا الاسم التحقيق
 والصواب في ترخيص قول من قال ان الوجود والانتزاع وكذا مفهوم عدم لعدم معاول له تعالى ان يقال
 انها وان كانا زائدين عليه تعالى عارضين لكنهما ليست بمعلولين لان الحاجة الى العلة انما يكون في الامر

فانما يحكم بوجودها

فان المفومات الانتزاعية اما ان يكون تحققها عبارة عن تحقق نشأ الانتزاع بعينه او متعارفا معلولا له
وعلى الثاني فالانتزاع عيان التلازمان اللذان منشأ انتزاعهما واحد معلولان لثالث وهو المنشأ على الاول
فلا يخفى اما ان يكون المنشأ ضروريا كفا في عدم عدم الواجب ووجوده اولاد على الثاني فاما البصر معلولان
لثالث وهو علة المنشأ على الاول فما ضروريان بضرورة منشأهما ولا شك ان التلازم بينهما من احكام
النفس الامرية لهما بنفسهما فان للانتزاعيات احكاما في نفس الامر سوى احكام منشأ الانتزاع فتجوز التلازم
بين المفهومين لانفسهما مع كونها ضروريين ولو بضرورة منشأهما يستدباب لزوم علاقة العلية بينهما في صورة
تعد المصدق البصر لعل هذا ينفع الناظر وان لم يفهم المناظر فان له ان يقول ان تجوز التلازم في الضروريتين
اللتين صدقهما واحد ليس بضروريتهما بل لان اتحاد المصدق والمنشأ بمنزلة الاستناد الى الثالث فلا يلزم
التجوز في الضروريتين مطلقا فتأمل اعلم انه لا خلاف في استلزام المصدق التالي الصادق ولا في عدم
استلزام الصادق الكاذب كما لا خلاف في استلزام الكاذب فلذا قال الثاني اختلف في استلزام المصدق
الحال للتالي في نفس الامر فمنهم من انكره وقال الحال لا يستلزم شيئا مطلقا سواء كان التالي صادقا
او كاذبا ومنهم من انكره اى الاستلزام لا مطلقا بل اذا كان التالي صادقا وعليه يدل كلام الرئيس
الرائد الذي لا يكون مصداقه نفس تقرر الذات واما اذا كان المصدق نفس تقرر ما فلا يحتاج الى العلة
الا اذا لم يكن الذات واجبة بالذات والتفصيل ان العوارض على انحاء منها عوارض مفارقة لاحقة لعروضها متضمنة
اليها كالسواد والبياض مثلا وامثال هذه العوارض لا يكون منشأها نفس ذوات المعروضات ومنها عوارض لا تنسج
عن معروضاتها فاعرفا لكنها ليست منتزعة عن النفس تلك الذوات ومنها عوارض لا تفارقها الا انها بالقياس
الى الغير وهذه العوارض ايضا غير منتزعة عن نفس ذوات المعروضات ومنها عوارض منتزعة عن نفس ذوات المعروضات
بما هي هي كالانسانية المنتزعة عن نفس ذوات الانسان او الحيوانية المنتزعة عن نفس ذوات الحيوان فالوجود المنتزع
عن الذات محقق لواجبه على هذه الشاكلة فلا يكون له علة اصلا والسرفيين تقرر الانتزاعيات في الواقع هو تقرر منشأ
انتزاعها ولا كان نشأ الوجود المصدري و منشأ انتزاعه هي نفس الذات فتقرها هو تقرر الذات فالذات اذا كانت
واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا فلا معنى لكونه معلولا اصلا وقد صرح الشارح ايضا بما سبق بان
بعض اللواحق كمفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج تقرر ذواته تعالى
التي هي مصحح انتزاع هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق حمل الوجود عليه تعالى الى جعل جاعل لكن قد عرفت ما هو مرادنا
بكونه معلولا فلا يد عليه شي فتأمل قوله فان المفومات الانتزاعية انتزعت تعلم ان الانتزاعيات على نحو الاول
الانه اعم الذي لا يزيد على نفس ذوات المنتزع عنه كمفهوم الانسانية المنتزعة عن نفس ذوات الانسان والثانية

قال في الشفاء المصداق اذا وضع محال على ان يتبعه مح لصدق لزومية الاتفاقية وان وضع صادق متى يتبعه
 كما لو بكتونا اذا كان الانسان ناطقا فالغراب ناطق لم يصدق لزومية والاتفاقية وان وضع صادق
 يتبعه صادق فربما يصدق لزومية وربما يصدق اتفاقية واما اذا وضع مح على ان يتبعه صادق في نفسه كما في
 قولنا ان كان خمسة زوبا كان عدد يصدق بطريق الاتفاق اما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام
 وليس حق في نفس الامر اما انه حق من جهة الالتزام فلان من يرى ان خمسة زوج يلزمه ان يقول بانه عدد
 واما انه ليس حق في نفس الامر فلانه اذا وضع ان خمسة زوج وكان حق ان كل زوج عدد يلزمه ان خمسة
 الزوج عدد فاستلزام زوجية خمسة للعدد بسبب ان كل زوج عدد لكنه ليس بصادق على ذلك بوضع
 والفرض لانه يصدق لاشي من العدد بخمسة زوج فلا شيء من خمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عدد
 الا ان سلب الشيء عن جميع الافراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض الافراد الاعم وايضا لو صدق كلما كان
 خمسة زوبا كان عدد لصدق كل خمسة زوج عدد لكنه باطل فيكون المتصلة التي في قوة باطله انتهى كلامه بعد تفصيل

الاستدعاء الذي زيد على ذات المستخرج عنه كالقوة المستزعة عن السبب مثلا فالنحو الاول من الاستدعاء موجود بعين
 وجود المنشأ بحيث لا تتأخر بينه وبين منشاءه في نفس الامر اصلا بخلاف الالاتية التي بالنحو الثاني فانه وان كان موجودا
 بوجود منشاءه لكنه ليس عن مهية منشاءه بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا والوجود وعدم العدم فيما نحن فيه من قسم ^{تقسيم الاول}
 ولا ريب ان الاستدعاءات نحو من المقرر الاول تقرر بتقرر منشأه استدعاءات نحو من المقرر الثاني تقرر بالذات في الذات
 بعد الاستدعاء فالتقرر الاول لما كان هو تقرر منشأه الاستدعاء فبالاحكام المتعلقة بذلك النحو من التقرر هو عين
 احكام المنشأ والتقرر الثاني لما كان مغايرا لتقرر المنشأ فاحكاما مغايرة لاحكام المنشأ وظاهر ان الكلام في احكام
 الثابتة للاستدعاء في مرتبة الحكمية بعد الاستدعاء بل الكلام انما هو في الاحكام الثابتة لتقرره الواقعي مع
 قطع النظر عن اعتبار معتبر احكامه في هذا النحو من التقرر لا يمكن ان يكون مغايرا لاحكام المنشأ لا سيما الاستدعاء الذي
 يكون مستزعا عن نفسه لذات كما فيما نحن فيه لا يمكن ان يكون احكامه مغايرة لاحكام المنشأ فقولنا ان الاستدعاءات
 احكاما مساوية احكام المنشأ انما يراد بان الاستدعاءات مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الله تعالى احكاما مساوية احكام منشأه
 الاستدعاء فمذا انما يصح لو كان لها تقرر وجود سوى تقرر المنشأ ووجوده في نفس الامر مع قطع النظر من اعتبار العقل
 وملاحظة وجع تكون صفات انضمامية الى المنشأ ولم يبق استدعاءية مستزعة عن نفس ذات المنشأ انما ان للمعاني
 الاستدعاءية احكاما مساوية احكام مناشي استدعاءات بعد استدعاءها وتحققها في الله من مثل كونها معاني ذهنية وامورا
 كلية وامثالها فسلم لكن هذا لا يجدي نفعا فيما هو بعدده كما لا يخفى على المتأمل وان اراد به معنى آخر فليبين
 نظريه ونعم قال صاحب العروة الوثقى لا شبهة في ان الآثار والاحكام الظاهرة اذا كانت امورا واقعية لم تكن

ورد باننا ان العلم صدق قولنا الاشئ من العدد خمسة زوج على تقدير ثبوت زوجية الخمسة وان كان صادقا في نفس الامر فانه لما جوز كذب قولنا كل زوج عدد مع صدقه في نفس الامر لم لا يجوز كذب هذه القضية على تقدير كذب قولنا لو صدقت القضية الشرطية لصدق كل خمسة زوج عدد فهو محتمل استدعاء الموجبة بحماية وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم فالفرق انصح على انه لو صح احد من الدليلين لما استلزم المحل الا اليقظة اذا قلنا كلما كانت خمسة زوجا كانت منقسمة بمساويين قلنا غير صادق فان الصدق بسبب صدق قولنا زوج منقسم بمساويين وهو غير صادق على ذلك التقدير لصدق قولنا الاشئ من اقسام منقسمة بمساويين بخمسة زوج فلا شئ من خمسة الزوج ينقسم بمساويين فليس كل زوج ينقسم بمساويين ولا نالو صدقت لصدق كل خمسة زوج ينقسم بمساويين فتدبر ومن هنا قال ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما لان ارتفاع كل منهما مستلزم لتحقيق الآخر بل قد يكون عينة فارقتا عما مستلزم لتحقيقهما

للاعتبارات الخمسة بما هي اعتبارات بل انشاء انتزاعا ومصادق محلهما لان تلك الاحكام ثابتة لموضوعاتها قبل اعتبار المعبر وفرض الفارض فانما هي بالذات احكام الاشياء الواقعية التي ليس تحقيقها تابعا لفرض الفارض واعتبار المعبر وان كانت تلك الآثار والاحكام ليست في الاعيان بل بحسب الاعيان وانما ينسب تلك المفومات العقلية ثانيا وبالعرض وذلك كما ذكرنا من قبل في تنقيح حال الامكان مثلا ان الاحكام التابعة لارابعة الى نفس الممكن بما هو ممكن لا يتوقف على ان يعتبر مع مفهوم الامكان فالحاجة الى العلة الفاعلية مثلا من احكام الامكان لكن المية الممكنة بنفسها محتاجة اليها لا يتوقف على اعتبار المفهوم وحاجة الاعراض الى محل المنعوت لصدق مفهوم العرض عليها لكن لما كان مفهوم العرض عرضا انتزاعيا لمهيات الاعراض لا يتوقف حاجة المية العرضية على اعتبار ذلك المفهوم بل المية العرضية بنفسها محتاجة الى المحل لا بالنظر الى الصفات الزائدة حتى يلزم انه لو لم يعتبر باعتبار حاجة المية العرضية الى محلهما نعم قد يكون لبعض الصفات الاعتبارية سببا لبعض آخر وذلك الغير راجع الى سببية نشاء احد بمشاد انتزاع الاخر الا ان يكون سببا لبعض الانتزاع وبموجو آخر ولا كلام فيه انما الكلام فيما يكون سببا لانتزاع الموصوف بها وقد يكون لتلك الاعتبارات احكام راجعة الى نفس مفاهيمها ولا يكون راجعة الى مثل شيها ومصاديقها وذلك كما يقال الشئ والمفهومية امور كلية ومعاني ذهنية وان الامكان مفهوم سلبى فهذا القسم لا يجعل من مقاصد الفن ولا يطلب بالدليل او التبيين في فن من الفنون لاننا في الغالب من الاوليات ولعدم تعلق الاعراض ببعض المفومات وما يبحث في الفنون من بعض الاعتبارات فمن رجوع ذلك البحث الى المنشأ والمصدق ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان كلام الشارح في هذا المقام من قبيل اضافات ملاك قوله ورد باننا ان العلم انه قد اعترض شارح المطالع على كلام الشيخ بوجود اشار الشارح الى بعض منها الاول

انا لا نسلم ان قولنا لاشئ من العدد خمسة زوج صادق على تقدير المحال فانه لما جوز كذب القضية لمصادقة في
 نفس الامر لم يوجب قولنا كل زوج عدد على ذلك التقدير فلم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير وان كانت
 صادقة في نفس الامر على انه منافي لصادق في نفس الامر على فرض كل محال الثاني انما سلمنا
 ذلك لكن غاية ما في ان القياس المنج للقضية لا ينعقد وانتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول فان قيل لمصدق
 لاشئ من خمسة الزوج بعد وظهر عدم استلزامها للعددية يقال لا نسلم انه لا يلزم من كون خمسة زوجا ان يكون
 عددا على تقدير صدق قولنا لاشئ من خمسة الزوج بعد غاية ما في الباطن انه لا يلزم ان يكون عددا وان لا يكون
 عددا وهو محال وهو جوز استلزام المحال محالا فلو كان خمسة زوجا يستلزم العددية واللا عددية وهذا جائز عنده ظاهر
 انه اذا صدق لاشئ من خمسة الزوج بعد وظهر عدم الاستلزام اذ لا معنى لسلب اللزوم الا جواز الانفكاك لان
 يقال انما يلزم من صدق السالبة عدم الاستلزام لو كان صدق السالبة بسلب المحمول عن الموضوع واما اذا كان
 السلب بانتفاء الموضوع في نفسه فلا يلزم كيف والمعداة بسلب عنها لوازمها بل انفسها وذلك غير قاطع
 في اللزوم اذ لم يعتبر فيه ان يكون الملزوم واللازم متحققين في الواقع بل ان على تقدير تحقق الملزوم لا بد ان
 يتحقق اللازم وصدق السالبة ههنا بانتفاء الموضوع فتأمل الثالث انما نسلم انه لو صدقت هذه القضية
 اعني قولنا اذا كانت زوجا كانت عدد اصدق كل خمسة زوج عدد لانه عاردا الموجبة وجود الموضوع وعدم
 استدعاه الملازمة وجود المقدم الرابع انه لو صح احد الدليلين لزمن ان لا يصدق اللزومية من محالين بيان
 الملازمة انا اذا قلنا كلما كانت خمسة زوجا كانت منقسمة بمساويين فالحقق لهذه القضية ان كل زوج
 منقسم بمساويين لكنه ليس بصادق على ذلك التقدير لانه يصدق لاشئ من المنقسم بمساويين بخمسة زوج
 فلا شئ من خمسة الزوج بمنقسم بمساويين فليس كل زوج بمنقسم بمساويين الخامس انما لو صدقت لصدق كل
 خمسة زوج منقسم بمساويين لكنه بطر ابا بيان بطلان اللازم فلان الشيخ ساعد بن علي في الكافي ولانه لو لم يجز استلزام
 المحال المحال لم ينكسر الموجبة الكلية الصادقة بعكس النقيض وليس كذلك ثم مهد له في هذه الاعترافات بقرينة
 احدهما ان اللزومية لا يجوز ان يكون مقدها شيئا تابعا لها لان المناقاة منافية للملازمة اذا المناقاة بطر
 بينهما والملازمة تمنعه وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فلو كان بينهما منافاة لزمن اجتماع المتنافيين
 في نفس الامر وانه محال والثانية ان يجوز ان لا يكون المحال للمحال لا يستلزم ان كل محال فرض يلزمه كل محال بل اذا كان
 بين المحالين علاقة بها تقتضي تحقق احدهما تنفي الآخر يكون بينهما لزوم الا فلا اذ انهما متنافيان فمقول
 اذا قلنا اذا كانت خمسة زوجا كانت عدد اذ اخذناه بحسب نفس الامر لم يصدق قطعا للمنافاة بين المقدم والنتيجة
 فانه اذا كانت خمسة زوجا لم يكن عدد اذ يصدق في نفس الامر لاشئ من العدد خمسة زوج بالضرورة فلا شئ من

الزوج بعدد بالضرورة فتكون المناقاة متحققة بين زوجية الخمسة وعدد بينهما فلا يصدق اللزامة بينهما الا انخذناه
 بحسب الالتزام فهو صادق لان من اعترف ان خمسة زوج في الواقع فيجب عليه ان يقول بعدد بينهما لقيام الدليل
 وهو القياس المركب من المتصلة والجمالية وهو قولنا كلما كانت خمسة زوجا وكل زوج عدد يلزم بالضرورة ان الخمسة
 الزوج عدد ثم لا يعترض على ذلك بان هذا القياس كما يتحقق تلك القضية بحسب الالتزام تحتفها بحسب نفس الامر
 اجاب بان هذه القضية انما يتبع بواسطة قياس من الشكل الاول وهو انه كلما صدق المقدم صدق التالي والقضية
 في نفس الامر وكلما صدق نتيجة التاليف ولا ريب في ان صغراه انما يصدق في نفس الامر لم يكن التالي والقضية
 الصادقة متنافيين وليس لك ههنا فطر سقوط الاعتراض الاول لانه لم يمنع صدق الصادق في نفس الامر على تقدير
 والثاني ايضا لانه لم يستدل بعدم انعقاد القياس بل ما ذكره الا لاختلاف بين ما اخذت اللزومية بحسب نفس الامر
 وبين ما اخذت بحسب الالتزام والثالث ايضا لانه لم يعلم بالضرورة ان تقدير زوجية الخمسة ليس بينهما وبين النقيضين
 علاقة بسببها تقتضيها والرابع ايضا لانه كلما لم يصدق كل خمسة زوج ممدية الامكان لم يصدق اللزومية للمناقاة
 ح من طرفها وينعكس قولنا كلما صدق اللزومية صدق كذا خمسة زوج عدد وكذا الخامس لان الصورة المجردة
 لا ثبت الكلية فان ههنا قضايامركبة من محالين صادقة في نفس الامر ولا يمكن جريان الدليل فيها لقولنا كلما
 كانت خمسة زوجا لم يكن عددا وكقولنا كلما لم يكن الانسان حيوانا لم يكن اخطا الى غير ذلك مما لا يتناهي هذا كلاما
 وههنا كلام من وجه الاول ان قوله اللزومية لا يجوز ان يكون مقدها متنافيا لتاليفها اصل بحيث لان مجموع
 النقيضين مستلزم لكل واحد منهما ضرورة استلزام الكل الجزئية واستلزام الثاني لاحد النقيضين يستلزم تناقاة الاخر
 وقد صرح شارح المطالع نفسه في بحث تلازم التشرليات ان كل متصلة لزومية يلزمها منفصلة عادية مركبة
 من حين المقدم ونقيض التالي فلزم تحقيق علاقة اللزوم والمناقاة بين المجموع وبين كل واحد من اجزائه الا
 ان يمنع استلزام الكل الجزئية الثاني ان قوله لا شئ من خمسة الزوج بعدد غير سلم بجواز ان يكون صدق السالبة
 بافتقار الموضوع فلا يدل على الثاني الثالث انه يلزم من الدليل الذي ذكره ان يكون كل كاذب فرض مستلزما
 كاذب كان وهذا بطر قد صرح به شارح المطالع ايضا في المقدمة الثانية حيث قال ان كل محال لا يستلزم محالا لا خزل
 انما يستلزم لو كان بينهما علاقة وحي لا يصدق اللزومية من الكاذب والصادق لتحقيق المناقاة بينهما فيكون مستلزما
 لنقيضه فكل كاذب متبعا الى كاذب اخر لا بد ان يكون لازما له ولا يكون لازما لنقيضه وهو الصادق مع كونه
 متنافيا للرابع ان مناقاة الصادق للكاذب كما هو بطريق الاتفاق لان الكاذب لا يمكن ان يتحقق في الواقع
 لان ذات الصادق باي اجتماع مع الكاذب مثلا زوجية الخمسة يمنع ان يجتمع مع عدد بينهما الا لان نفس الافتراض
 محال بل لان زوجية الخمسة لا يمكن ان يتحقق في نفس الامر والصادق لا بد ان يتحقق فيه مني لو تحقق زوجية الخمسة

وقد يقال ان استلزام ارتفاع كل واحد منهما لتحقيق الآخر في نفس الامر مسلم لكن لانهم على تقدير المحال هو
ارتفاعهما معا فارتفاعه على ذلك التقدير يستلزم ارتفاع الآخر لا تحققه فتدبر وانه لا لزوم في ان كان خمسة
زوجا في عدد بحسب نفس الامر وقد عرفت وجهه بالادعاء عليه ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت
اذا كان التالي اجزا للمقدم فان فرض المقدم متضمن لفرض التالي ح وذلك كتحصيل حكم ضرورة
ان لا يدخل خصوصية اجزائية في الاستلزام ومنهم من زعم انه ثابت اذا كان بينهما علاقة وهو الاشهر وهذا
هو مختار اكثر المحققين كما قرأه اياه محمود ابو نفوسى وشارح المطالع وغيرهم حيث قالوا لا فرق
بين النسخ والممكن في الاستلزام لعلاقة طبيعية وعقلية وعدمه لعدمها فاذا صح عند العقل ان يكون بين
محالين علاقة عقلية بعد فرض وجودهما جاز ان يحكم بكونهما متلازمين والا فلا وينبغي ان يعلم ان مقدم
الاشارة سابقا الى ان التلازم بين الشيائين في نفس الامر مناطه نفس ذاتي المتلازمين لا يحتاج
لعلاقة اخرى من الاستناد والعلية فكما انه قد يكون ممكن بالنظر الى نفس ذاته يستدعي ان لا ينفك
من وجوده فممكن آخره واجب مثلكم سجد ان يستدعي محال بالنظر الى نفس ذاته عدم انفكاك مفهوم
آخره قد يكون هذا الاستدعاء نظريا فانما نعلم براهته ان تحقق ممتنعين يستلزم تحقق احدهما البته وحالة
زيد يستلزم اية بديهية وتارة يقتضيه الاستدلال كما في استلزام الدور بالنسب على ما قيل ويستلزم
عدم الزمان لوجوده ومن ثم قال هذا الزعم ان المقدم المحال يجب ان لا يكون سافيا للتالي حتى يتحقق
بينهما علاقة الملازمة فان المناقاة يصح الانفكاك وعلاقة الملازمة تمنعه فلو كان المقدم المحال معكونه
سافيا للتالي مستلزما له في نفس الامر لزم صحة الانفكاك ومنهجه بينهما وهو اجتماع المتناقضين وفيه ان حاصل
فيه لاجتماع عددية معهما فيه وبالمجمل لا بد في المنفصلة لعنادية ان يكون امتناع الاجتماع لا باذات امدعها عن الاجتماع
مع الآخر مع قطع النظر عن كون احدهما غير متحقق وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ لا ريب في ان ذات زوجية خمسة
لا يابى عن ذات العددية بل عدم الاجتماع بينهما من جهة التي ذكرنا خمس ان قوله والربع ايضا في محل المنع
لما مر ان صدق السالبة يجوز ان يكون لانتفاء الموضوع فلا يلزم المناقاة قتال جدا قوله وقد يقال انه القائل
صاحب لافق المبين حيث قال ان تحقق احد النقيضين في نفس الامر مستلزم لارتفاع الآخر لا تحققه على تقدير محال
وهو اجتماعه مع الآخر فتتحقق على ذلك التقدير مستلزم لتحقيق الآخر لا ارتفاعه فمن اين يلزم ارتفاعهما وفيه ما افاد
بعض الاعلام ان حقيقة التناقض ان يستلزم صدق كل لذاته كذب لاخيه بالعكس فصدق كل لازم لمية كذب
وبالعكس ولو ازم المية لوازم على كل تقدير وهذا ظاهر وانكاره مكابرة قوله وهو مختار اكثر المحققين اه قال
في الافق المبين لا فرق بين المحال والممكن في الاستلزام لعلاقة عقلية طبيعية وعدمه بعدمها ليس ان الملازمة

فذلك لا يستلزم مع المناقاة يرجع الى زومتين موجبتين تالي احداهما نقيض تالي الاخرى ونخصم لا يسلم المناقاة بينهما
 حاصل الابدان ان اريد ان المناقاة تجوز الانفكاك النفس الامرى بمعنى ان تكون احدهما مستحقا في
 نفس الامر ولا يكون الاخر مستحقا فيه فمم كيف ويجوز ان يكون كلاهما مستحقا في نفس الامر وان اريد بمعنى
 التحقق احدهما لا يتحقق الاخر فليس كذلك الاستحالة ممنوعة فان المناقاة تستدعي صدق قولنا لو تحقق احدهما
 لم يتحقق الاخر والملازمة تستدعي صدق قولنا لو تحقق احدهما يتحقق الاخر والقضيان لم يتناقضا
 فان الملازمة سلبها لا ملازمة اخرى فيمكن صدقهما في نفس الامر بان يكون المقدم المحال مستلزما للنقيضين
 وما قيل ان صدق المنفصلة بين شيان سواء كانت حقيقية او ائمة انحلوا او جميع يستلزم صدق السالبة
 المتصلة بينهما وكذا صدق الاتصال يستلزم صدق السالبة المنفصلة فانخصم لا يسلمه مطلقا بل هو في الامور
 الممكنة يتحقق في نفس الامر فان قيل هذا من المقرر المشهور بينهم قلت ليست جملة على انخصم فانه مردود
 عنده او مودل وحق الحق بالاتباع فانك قد عرفت ان التلازم والضرورة لا يحتاج الا الى علاقة في ذات
 بين نفس الملزوم واللازم وهي علاقة احتمالة الانفكاك بالنظر الى ذات الملزوم ولا استبعاد في ان يكون
 المحال بالنظر الى نفس ذات مستدعي النقيض او ضده بلا واسطة كاستلزام اجتماع النقيضين لنفا عها
 او بوسطة استلزامه لامر يستدعي تحققه على تقدير هذا المحال لنقيض ذلك الملح او ضده كوجود المقدار لا
 فانه ملزوم لا مكان التطبيق وهو ملزوم التلازم

لا تثقنيها الا العلة الموجبة اما بين نفسها ومعلولها او بين معلوليهما وقد كنا نسميها في سالف القول انه
 يكون لاحد المعلولين مدخلية ما في الاخر لا محالة وليس الشرطي اللزومي ما يكون الحكم فيه بصدق التالي على
 تقدير المقدم بعلاقة بينها طبيعية وبهذا يجاز عن الشرطي الاتفاقي وكما الاستلزام لا يتحقق بالفعل الا يتحقق
 العلاقة الطبيعية بالفعل فجواز الاستلزام لا يكون الا بجواز تحقق العلاقة فاذا صح عند العقل ان يكون
 بين المحالين على تقدير تحققها علاقة طبيعية يكون بحسبها الملزوم حازا ان يحكم بالاستلزام بينهما والا بطل
 تبه فاذا ان المحال قد يستلزم محالا اخراما بالضرورة الفطرية او كدسية كما يستلزم تحقق مجموع متنعين
 تحقيق احدهما او كما يستلزم حارة امتلانا بهقيقة واما بالاقتناص لما الدور يستلزم الشئ وقد لا يستلزمه
 اذا لم يكن بينهما علاقة عقلية بل ربما يصادفهما اذا كان العقل جديهما كعلاقة المناقاة اما بالفطرة او
 بالحدس كما في تحقق المركب من متنعين بالذات بالنسبة الى تحقق احدهما او حارة الانسان بالنسبة
 الى صالبيته واما بالاقتناص كفا في حارة الانسان القياس الى ادراك الكليات وعلى تقدير الحارة
 فاذا ان قولنا المحال جازا ان يستلزم المحال قضية موجبة مرسله وقولنا الواقع لا يستلزم المحال سالبة

او مساواة الزائد الناقص مثلا ولذا قد يكون هذا الاستلزام غير فطري يقتضيه بالاستدلال وقال السيد
 باقر العلوم في كتابه المسمى بالافق المبين بعد ما حقق ان الملازمة لا تتحقق مع المناقاة وكذا العكس اذا بطل
 ان يستلزم مفهوم ممكن او محال بما فيه فاما شان الاقيسة الخلفية التي ثبت بها الشيء على فرض عدمه واما
 فيما الشيء من فرض نقيضه اليس يعدم الزمان قبل وجوده قبلية زمانية وبعد وجوده بعدية زمانية
 لوجوده ولا تنافي الا بعبارة يوجب تناهيا يقال كذلك ان عنت ان يبين هناك ان المستحيل المفروض
 المتوقع لو كان حاصلا في نفس الامر كان عدمه واقعا فيها ولو كان المتحقق في نفس الامر هو نقيض الشيء
 كان الشيء بمتحققا في نفس الامر والزمان لو كان عدمه واقعا قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية
 زمانية لم يكن معدوما قبل الوجود او بعده

حاصرة محيطه فاذن المتصل للزوم من كاذبين انما يصدق اذا كان بينهما علاقة للزوم فاذا لم تكن علاقة
 للزوم فاما ان يكذب بحكم الاتصال راسا اذا وجد العقل بينهما علاقة المناقاة واما ان يصدق الاتصال الاتفاني
 دون اللزومى اذا لم يكن هناك علاقة الملازمة ولا علاقة المصادمة وذلك ليعرفنا يصح على سبيل الاحتمال التجويز
 الا الحكم البتة اذا الاتفاق انما يكون بين المتحققات واما الكاذبات الاتفاقية اي المعدومات والمستغاثات معا على سبيل
 الاتفاق فلعل التحقق التقديرى يتفق بعضها دون بعض فاذن لا يصدق بحكم البتة ان الكاذبين المتفقين
 كذا يتفقان صدقا اصلا وقوله وينبغي ان يعلم انه تذكير لما سبق منه فتذكر قوله الله من ثم قال انه في الافق المبين
 من المقلدين من كيتفى في حكم يجوز الزوم بين محالين بعلم المناقاة بينهما وان لم يجد العقل علاقة للزوم وفهم من
 يعتبر فيه العلاقة ولين انما قد يتحقق مع المناقاة فاذا تحققت حكم يجوز الاستلزام واما النعمون في الفتوى على
 ما اصلناه وكيف يجوز ان الاستلزام والمناقاة وهما متضادان تبتة ولعل الحق ان الاستلزام مبنى على وجود
 علاقة ذاتية بين امرين يستحيل سببا الفكاك احدهما عن الآخر وفي هذا الحكم الممكن والجمالى مساو لسيان قوله
 او مساواة الزائد للناقص او الزيادة والنقصان والمساواة انما هي من خواص الحكم كنهها هو المقتضى عند عدم مساواة
 الزائد من المقدار للناقص منه محال بالضرورة ولا ريب ان وجود المقدار المتناهي لزوم للتناهي ومساواة الزائد
 للناقص غاية الامر ان هذه الاستلزام ليس بلا واسطة بل بواسطة استلزامه لا مكان التطبيق المستلزم للتناهي
 او مساواة الزائد والناقص فما قيل ان استحالة مساواة الزائد للناقص لا يسلم انهم مطلقات بل يقول انما
 مخصوصة بالمقادير التناهية عجيب جدا لانه لو كان المراد منه ان المقدار المتناهي لا يوصف بالزيادة والنقصان
 بلا واسطة فلا يكون لزوما للتناهي ولا يكون الزائد مساويا للناقص فليس يمكنه لا يجدي نقضا لوجوده فلهذا
 المتناهي لزوم لا مكان التطبيق المستلزم لا عدلا من كمال لا يخفى غاية ما في الباب ان هذا الاستلزام ليس

فذلك من الأكاذيب الفاسدة الباطلة إذ من المفروضات لو وقعت على تلك التقادير تكون متحققة في نفس الامر بنية وان عنيت ان يبين بالبيانات لو فرض شيء من تلك الامور كان هناك ما يسوق الى ان هذا المفرض غير مطابق للواقع من حيث انه فرض للنقيضين وفرض لعدم الشيء ووجوده معا فذلك ما يردوه الرأسمون في تلك المواضع وليس فيه استيجاب استلزام الشيء ما ينافيه بل انما استيجاب متناع الشيء للونه مساوق اجتماع المتنافيين وباجملة المفروض الذي في البيانات الخلفية هو تقدير الشيء على انه فرض لا على انه محقق فيقال انما لو فرضنا ذلك الشيء وتصورناه لعلمنا تحقق عدمه لا انه لو تحقق هذا الشيء في الواقع لكان عدمه متحققا في الواقع وهذا اصل معتبر في تعريف الحقائق واسع النفع في المواضع العلمية والمواقع البرهانية فاذن المستحيل المفروض بحسب مفهومه المتمثل في سكاظ العقل حكيم عليه باستلزامه لاجتماع المتناهيين بحسب مفهومه المتمثل في سكاظ العقل وهما باهما متمثلان في سكاظ العقل ليس من المستحيلات بل من الممكنات العامة ثم بين ان مفهوم الملزوم ليس عنوانا لشيء من الحقائق التي هي في عالم الامكان والتقرر لكون مفهوم اللازم ليس هو عنوانا لشيء من الاشياء التي هي فيه فيرجع الى الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم او بجعل الشرطي بحسب لوضع الفرضي ونفي لازمه جميعا موجبا لبطلان الفرض فيكون مجموع لا يستلزم الشرطي والعقد الاستثنائي الملزوم بالحكم باستحالة المفروض من الفرض المفروض فحسب انتهى كلامه بعبارة لطيفة

يبدى على انما تقتضيه بالاستدلال كما بينه الشارح وان كان المراد منه ان وجود المقدار الاستثنائي لا يستلزم التطبيق المستلزم للتناهي او مساواة الوجود للنقص نعم بل باطل قطعا وعدم بداهة هذا الاستلزام لا يستلزم عدم الاستلزام كما لا يخفى قوله فذلك من الأكاذيب الفاسدة قال بعض السطحيين من ناظري كلام الشارح محصلة ان عدم الزمان مثلا قبل وجوده قبلية زمانية من حيث هو عدم الزمان مع قطع النظر عما سواه لا يستلزم وجوده اصلا ليس من اجل البديهيات ان علاقة التثاني والاستلزام لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة اصلا فهو بهذا الاعتبار ليس من الحقائق الباطلة لكن لما كان هذا الفرض اي فرض عدم الزمان مع قبلية الزمانية فرضا لوجوده وعدمه معا لاخذ القبلية الزمانية التي هي الزمان مع صا من باب فرض اجتماع النقيضين وما كان ذلك شانه فهو من الحقائق الباطلة في الواقع فبطلان عدم الزمان في الواقع ليس الا من جهة كونه فرضا للنقيضين لا من جهة كونه مستلزما للنقيضه الا ترى ان عدم الزمان قبل وجوده قبلية ذاتية ليس من الحقائق الباطلة بل من المعيات الممكنة لعدم كونه اجتماعا للنقيضين هذا كلامه وانت تعلم ان هذا الكلام مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل اما اول اطلاق عدم الزمان قبل وجوده قبلية فمقتضى مع قطع النظر عما سواه لا يستلزم وجوده قطعا لان هذه القبلية انما تكون زمانية فيكون عدمه في زمان سابق

ولا تعلم ماذا اراد ان ارادته في القياسات تخلفية ليس يحكم لزوم الشيء لنقيضه بل وسائط بل يحكم بواسطة
البيانات فلا يفرض ان لازم اللازم لازم التبعة فثبت الاستلزام مع المناقاة غاية الامر انه قد يكون نفيها
بسبب كونه بوسائط محتاجا الى البيانات كما في استلزام عدم الزمان لوجوده واستلزام عدم التناهي لولائه
بواسطة لا ينكر وان اراد ان لا يحكم بهذا بالزوم من شيء ونقيضه بحسب تحققهما في الواقع بل يحكم بان فرض
احدهما في الذهن وتمثله في محاظ العقل يستلزم فرض الآخر وتمثله في الذهن معه ثم يحكم بان ما فرضه وتمثله
مستلزم لفرض نقيضه وتمثله من محقق الباطلة في نفس الامر كما يفهم من آخر كلامه فحال كما ترس
فان ما لم يوجب تحققه في نفس الامر تحقق نقيضه معه فيها وان فرض ايجاب تمثله في الذهن تمثله لنقيض

على وجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه لمجرد فرض تقدم عدمه على وجوده واما ثانيا فلان قوله اليس من اجل
البداهيات انه ليس بشيء اذ التناهي مع الاستلزام يجمع في اشياء كثيرة الا ترى ان وجوده بحدوثي الوضع غير مستلزم
ليستلزم عدمه لانه يستلزم الانقسام المستلزم لعدمه وكما ان وجوده انما يستلزم عدمه وكذلك ما يستلزم فرض وجوده
عدمه او فرض عدمه وجوده يجمع فيه التناهي مع الاستلزام غاية الامر ان امثال هذه الاشياء لا تكون من الممكنات
وبهذا ظهر سخافة قوله فهو بهذا الاعتبار ليس من محقق الباطلة اذ قد ثبت انه بهذا الاعتبار مستلزم للنقيض
قطعا ولو بالوسطة وكما هذا شأنه فهو من محقق الباطلة واما ثانيا فلان قوله ولكن لما كان هذا الفرض في غاية
السخافة اذ يظهر منه ان فرض عدم الزمان قبل وجوده قبلية انفاكية لم يستلزم وجوده بل انما لازم المحال من فرض
وجوده وعدمه محتاج لو لم يفرض وجوده مع فرض عدمه لم يلزم الاستحالة وبطلانه لا يخفى على من له ادنى وقوف
اذا اجتماع وجوده مع عدمه ليس بمتوقفا على فرض وجوده مع عدمه بل فرض عدمه مستلزم لوجوده فيلزم اجتماع
وجوده مع عدمه لمجرد فرض عدمه وان كان المراد ان فرض عدمه فرض لوجوده اليقيني فهو فرض للنقيضين
فهذا اعتراف بكون عدم الزمان مستلزما لوجوده اذ لو لم يكن عدمه مستلزما لوجوده لم يكن فرض عدمه فرضا للنقيضين
كما ان فرض عدمه زيدا مثلا ليس فرضا لوجوده واما باعطاء انباء على ما ذكره لا يكون فرض تقدم عدم الزمان
على وجوده مستحيلا بالذات بل انما المحال فرض وجوده وعدمه معا هذا يجري في كلما يفرض وجوده مع عدمه
انهم قد صرحوا بان فرض عدم الزمان مساوق لفرض وجوده ولذا قال المعلم الاول من قال بمحدوث الزمان
فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر واما خامسا فلان قوله الا ترى ان عدم الزمان آه في غاية السقوط اذ الكلام
ليس في عدم الصريح واما لعدم بمعنى كونه مسبوقا بالغير ولو في محاظ العقل فليس هذا في حقيقة واما سادسا
فلان جلما ذكر هذا المتيقن لا ينطبق على كلام صاحب الافق المبين كما لا يخفى على المتأمل فلا يصلح توجيه كلامه
قائل ولا تنحط قوله ولا تعلم ماذا اراداه محصلة على ما قيل ان ارادته لا يحكم لزوم الشيء لنقيضه بلا وسطة فلا يفرض

معه لا يكون من محال في نفس الامر غاية الامر انه لو كان تمثل التقيض مع ما هو تقيض له
 مستلزما لزم احتمال تصوره وفرضه وتمثله لكنه ظاهر ان لا مضائق فيه ولا معاندة في التصورات ولا اقلها
 لانقائض لها فتدبر لعل لكلامه وحالست احصاه ومنهم من قال انه لا يحرم العقل باستلزام محال محالا
 او ممكنا اصلا نعم التمجيز لا محجورية وهو الحق التمتاز للفاضل اقا حسين بن خوانساري قال في السامية المراد
 نفى التجزيم كليا وابتداء فانه قد يحزم : اذا كان لازما تجزيم آخر كما اذا جزمنا كليا وجد المعلول الاول وجد
 الواجب فيلزم بواسطة عكس التقيض انه كليا لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول فتدبر لعل الحق
 ما ينبغي انك مرارا انه قد يحزم في بعض الصور ابتداء بلا وسطة اصلا كقولنا ان كان زيد كليا كان صادقا
 على كثيرين واذا كان زيد مازكا كان ما يتقاسم فان العقل عالم في عالم الواقع واذا كان شئ خارجا عنه
 لم يكن تحت حكمه الظاهر ان لكل مفهوم في نفسه سوادا كان عنوانا للامور الباطلة او شرعا للحقيقة
 الثابتة وجوبا او امكانا احكاما حتمية او اتصالية او انفصالية ثبوتية كانت او سلبية وهذه الاحكام
 هي المسماة بعالم الواقع والعقول سوادا كانت فعالة او بشرية سلاطين هذا العالم واحكامها نافذة
 فيها لكن بعضها لضعفه ومعارضة بنود الوهم يحتاج في بعض تلك الاحكام في انفاذ حكمه الى سكران
 والنظر ولا يحزم ابتداء وفيه الممكن والمستحيل سوادا في بعضها لا يحتاج فان اراد بعالم الواقع هذه الاحكام
 الثابتة للمفوضات في نفسها فلا يضر وان اراد به الاحكام الثابتة للاشياء الممكنة او الموجودة المتحققة
 فالتمحيص تحكم كما لا يخفى ومجرد فرضه اى فرض العقل له اى للمحال منه اى من الواقع لا يجدى في
 جريان الحكم فانه بمجرد الفرض لا يكون منه حتى يجزى فيه الاحكام الواقعية وبقاء الاحكام الوضعية
 في عالم التقدير مشكوك فلا يحزم بحكم واقعي بعد تقديره من عالم الواقع الثالث الرئيس قيد تقاوية
 والاولى في تفسير الكلية بالتي يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة في نفسها قد ظهر لك مما سبق
 ان حصر الشرطية وشخصيتها واهمالها ليس باعتبار ركزية المقدم وشخصيته بل باعتبار ركزية الحكم بالاتصال
 والعناد والتقاديرواوضاع في الشرطية بمنزلة الافراد في المحلية فالمتصلة الكلية ما يحكم فيها
 بالاضال التالى للمقدم والمنفصلة الكلية ما يحكم فيها بالمعاندة بينما على جميع اوضاع المقدم لا مطلقا
 بل على الاوضاع التي لا تنافي لزوم التالى او انفصاله وهي التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان لم تكن
 فان البيان لازم لتقيضه لازم للبيان ولازم للابدي وان يكون لازما فثبت الملازمة مع
 المناقاة غاية الامر انه قد يكون خفيا محتاجا الى البيان وان اراد ان لا يحكم بالزوم من الشئ وتقيضه بحسب
 تحققه الواقعي بل بحسب تمثيلها في الذهن بان يقال مثل احد هما يستلزم مثل الاخر فالحال كما ترى لان

فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا مثلا لزوم حيوانية الانسانية على كل حال وبوضع يمكن ان
 يجامع وضع الانسانية مع كونه كاتبا وقائما وقادرا وكون الشمس طالعة والفرس نابتا واما صاهلا
 الى غير ذلك وبين وجه هذا التقيد بانه لو علمنا الاوضاع بحيث تشمل الممكنة الاجتماع وغيره فتمثل الاوضاع
 استحالة تشمل احد النقيضين مع الاخر لو سلمت لذات على استحالة الوجود الذهني لا على استحالة التحقق الخارجي ^{فلا يلزم}
 ليس بحال والحال ليس لازما واجب عنه بوجهين الاول ان صاحب لافق المصنف اراد شيئا ثانيا وهو ان يحكم بان
 بان بعضهم ان زعم ان امسا مستحيلة لعدم الزمان ولا تباين الابدان شيئا مستحقق في الواقع نسخ لنا مقدمات صادقة
 تدل على ان المتحقق في الواقع ليس لنقيض ما زعمه بعضهم انه ضرورة بد معنى معقول كاف لدفع ما زعمه القائل
 ان في القياسات خلفية يحكم باستلزام الشيء لنقيضه وانت تعلم ان هذا جواب ضعيف جدا لان المقدمات لصاوة
 التي نسخ لنا انما تدل على ان ما زعمه بعضهم على تقدير كونه مستحقا لتحقيق النقيض لا على قيام استلزام الشيء لنقيضه ^{فلا يصح}
 مما الزمه الشارح والثاني انه اراد صاحب لافق ان يبين ان الشيء الثاني وهو عليه ما اراد الشارح بقوله فانما لم يرد
 انه لانه اذا اعترف بايجاب مثله في الذهن مثل انقيضه فيه فلا يصح نفى الاستلزام مطلقا الذي هو مناط عدم كونه
 من محقق الباطلة على ما نقول اذا تحقق الاستلزام في الوجود الذهني فبما ان ليس مخصوص الوجود الذهني
 يدخل في الاستلزام فليس الالمية الملازمة بالاستلزام لا يفك عنها في اسي وجود كان فثبت الاستلزام وهو مطلوب
 وهو مناط كونها من محقق الباطلة في نفس الامر وفيه ان ايجاب مثله في الذهن تشمل نقيضه فيه لا يوجب كونه
 محقق الباطلة مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن واعتباره وصاحب لافق المصنف مخرج بان كونه من محقق
 الباطلة لا يوجب الاستلزام الخارجي فلا يكون من محقق الباطلة مع قطع النظر عن اعتبار العقل ثم انه اذا لم يثبت
 مخصوص الوجود الذهني مدخل في الاستلزام ثبت الاستلزام في نفسه الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود ^{الذي}
 وهو خلاف ما ينطق به كلام صاحب لافق المصنف **قال** لمصنفه وبقا الاحكام الواقعية آه يرد عليه ورواها ^{الشارح}
 ما افاد بعض الاعلام انه ان يجزم بين المحالين قد يكون بالذات بلا واسطة كما نقول ان كان زيد حمارا كان ^{نبتا}
 وان كان كليا كان صادقا على كثيرين وقد يكون نظرا محتاجا الى الواسطة كما نقول لو لم يكن بجوزد والوضع
 منقسما كان منقسما وقد لا يخرج بالاستلزام بين المحالين اصلا لا بالضرورة ولا بالبرهان كما نقول لو كان كسيرا ^{سنا}
 كان واجبا لذاته وكذا حال الممكن سواء بسواء فالتمحيص بالاحكام الثابتة للاشياء الممكنة تحكم محض وباجمالة
 للمستحيلات احكام واقعية مع قطع النظر عن اعتبار المعبر وتلك الاحكام داخلية تحت حكم العقل قطعا فالقول
 يكون احكام مستحيلات خارجة عن حكم العقل مما لا معنى له اصلا فتأمل قوله فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا
 آه يعني ان المراد بالاوضاع الاحوال كاصلة للمقدم بسبب اجتماعه مع الاعور الممكنة الاجتماع معهن كونه انسانا

التي تنافي اللزوم في المتصلة والاوضاع التي تنافي العناد في المنفصلة يلزم ان لا يصدق كناية اصلا
 لا متصلة ولا منفصلة فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالي في المتصلة اللزومية او مع عدم لزوم التالي
 فيها او مع وجوده في المنفصلة او مع لزومه مثلا لا يستلزم التالي فلا يصدق اللزومية الكناية ولا ينافي
 فلا يصدق المنفصلة العنادية محصلة انه ان عم فمن الاوضاع للمقدم في اللزومية مثلا عدم التالي
 او عدم لزومه وظاهر ان المقدم على يمين الوضعين لا يستلزم التالي اما على الوضع الاول فلا ينافي
 يستلزم عدم التالي فلو كان لزوما للتالي لغيره كان امرا واحدا ملزوما للنقيضين وهو محال اما على الثاني
 فلا يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان ملزوما للتالي كان ملزوما له ولم يكن ملزوما له وهو ايضا محال
 وكذا لو اخذنا المقدم في المنفصلة مع وجود التالي اتضح ان يعاند التالي لاستلزامه التالي مع فلو كان
 معاندا كان لازما وسافيا وكذا لو اخذ مع لزوم التالي وهو ظاهر واورد بان المحج جازان يستلزم
 لنقيضين وان يعاندهما فلا نسلم عدم يصدق حاصلة ان اجتماع المقدم مع عدم التالي او مع
 عدم لزومه في اللزومية محال والمحال جازان يستلزم التالي وعدمه او لزوم التالي وعدمه لزومه
 فلا يلزم عدم صدق اللزومية الكناية على تقدير تقييد الاوضاع وكذا اجتماع المقدم مع التالي او مع
 لزومه في المنفصلة العنادية من استحيالات فلا نسلم ان المقدم لو اخذ مع وجود التالي استغنى عن
 التالي فان المحج جازان يعاند الشيء ونقيضه فلا استحالة في معاندة شيء ولزومه شيء محال كما عرفت انفا

زيد مقارنة لقيامه وقعوده او طلوع الشمس الى غير ذلك فلا ريب في ثبوت لزوم في جميع تلك الاحوال وقد
 بعضهم الاوضاع الحاصلة من الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم بالنتائج الحاصلة من المقدمة الممكنة يصدق
 معه فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا فالنتيجة الحاصلة هي انسان مع قولنا كل انسان ناطق
 اعني كون زيد ناطقا وضع من اوضاع المقدم واورد عليه السيد المحقق قه بان فتم النتيجة من الوضع بعيد
 ولا حاجة اليه لان الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم سواء كانت قضايا او غيرا تحصل للمقدم باعتبارها
 حالات هي كونه مقارنا لهذا الشيء ولذلك الشيء وغيرهما وهذه الحالات مغايرة لتلك الامور كما ان ضرب
 زيد عم وهو يصير مبدرا الضاربة زيد ومضروبة عم ووجها وضعان مغايران للضرب فالاوضاع هي الحالات
 الحاصلة للمقدمات بوسطة الاجتماع مع تلك الامور ما ذكره وخالف لما هو المشهور من ان معنى المصدر المبني
 للفاعل كون الشيء فاعلا ومعنى المصدر المبني للشيء كونه في الشيء مفعولا وقال بعضهم يمكن جعل كون
 زيد قائما او قاعدا نتيجة لو وضع انسانية زيد بان يرد التاميم بالقوة فيصدق زيد انسان وكل انسان
 قائم بالقوة ينتج زيد قائم بالقوة نعم لو ارد القائم بالفعل لم يكن نتيجة بل امر موقوف في الوجود داخل في

مع المقدم كل انسان قائم بالفعل حتى ينتج المقدم بيع قيام زيد ويمكن جعل الكمارنا هو نتيجة للمقدم
 زيد انسان نفسه مع مقدمة ممكنة الاجتماع معه وهو قولنا كلما كان زيد انسانا كان الكمارنا هو معا وزيد انسانا
 ينتج الكمارنا هو ولا يخفى ما فيه من اوجده والتكلف قال المصنف وبين وجه التقييد اه قال شارح المطالع
 قد نقل المتأخرون عن الشيخ الوعظي الاوضاع والاحوال في الكلية بحيث يتناول الممتنع الاجتماع
 مع المقدم لزوم ان لا يصدق كاليه اصلا فانما لو فرضنا المقدم مع عدم التالي او مع عدم لزوم التالي اياه
 لا يلزم التالي مع ان التالي لازم له ا على الوضع الاول فلانه يستلزم عدم التالي فلو كان ملزوما
 للتالي ايضا كان امرا واحدا ملزوما للنقيضين وهو محال واما على الوضع الثاني فلانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان
 ملزوما له كان ملزوما له ولم يكن ملزوما له وهذا ايضا محال فيصير كالمحقق للمقدم يلزم التالي وهو مناف للزوم الكل وكذا
 لو اخذنا المقدم في مانعة الجمع مع صدق الطرفين استنع ان يعانده التالي في الصدق لاستلزامه التالي
 ح فلو عانده كان لازما منافيا او في مانعة كذبها استنع ان يعانده التالي في الكذب فليس مانعا
 اما المقدم او التالي وهو مناف للعناد الكل وادعاء عاياه بانه يجب ان مقدم اللزومية اذا فرض مع
 عدم التالي او مع عدم التالي يستلزم عدم التالي او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم التالي له لم لا يجوز
 ان يستلزم التالي وعدمه او لزومه فان المحال جاز ان يستلزم النقيضين وكذلك لانهم ان مقدم العناد
 اذا فرض مع صدق الطرفين او مع كذبها استنع ان يعانده التالي فاية مانع في الباب ان يكون
 ساعدا للنقيض التالي لاستلزامه اياه لكن لا يلزمه ان لا يعانده التالي لسجوا ان يعانده الشيء الواحد
 للنقيضين واجابوا عنه بتغير الدعوى بانه لو لم يعتبر في الاوضاع إمكان الاجتماع لم يحصل الجرم بصدق
 الكلية لان عدم التالي او عدم لزومه اذا فرض مع المقدم احتمل ان لا يلزمه التالي فان المحال وان
 جاز ان يستلزم النقيضين لكنه ليس بواجب وصدق الطرفين او كذبها اذا اخذ مع المقدم جاز ان
 لا يعانده التالي اذ معاندة المحال للنقيضين ليست بواجبة وان جزمنا بالاعتراض غير وارد لانه
 لو استلزم الشيء الواحد للنقيضين او عاندهما لزم المناقاة بين اللازم والمزوم اما في الاستلزام فلان
 كل واحد من النقيضين مناف للآخر ومناقاة اللازم للشيء يستلزم مناقاة المزوم اياه ولانه اذا
 صدق المقدم صدق احد النقيضين وكذا صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الآخر فاذا صدق
 المقدم لم يصدق النقيضين الاخرين بما مناقاة ولانه اذا صدق تلك الملازمة واستثناء نقيض التالي
 يلزم نقيض المقدم فيكون بين نقيض التالي وبين المقدم مناقاة لان عدم المقدم لازم لنقيض التالي
 واما في العناد فلان ساعدا للشيء لا احد النقيضين يوجب استلزامه للنقيض الاخر ان كانت في صدق

اعلم ان طبيعة المقدم في اللزوميات الكلية تكون مستقلة في اقتضاها التالي وعدم التفكاك عنها لا دخل
 للاوضاع فيه فانه لو كان للاوضاع مدخل لما كان الملازم وحده هو المقدم بل مع امر آخر بخلاف خبريات
 فان المقدم فيها ليس مستقلا في اللزوم بل للوضع مدخل ايضا فيكون اللزوم بالنسبة الى المقدم وحده
 جزئيا بالنسبة الى المجموع كليا كما به مشهور في شرح المطالع فعلى هذا في ما يكون المقدم مستقلا في الاقتضا
 يصدق اللزوم كليا وان اخذ على اتي وضع وساقاة الوضع للتالي او لزومه لا تضاد لزوم التالي
 لنفس طبيعة المقدم من حيث هي هي كيف انما الساقاة بين مجموع الوضع والمقدم وبين التالي
 لا بين نفس المقدم والتالي والملازم انما هو نفس المقدم لا المجموع فلعل هذا لا يراد انما هو على التمثل
 واجيب بان المراد لم يحصل تجزم بعد قما فان الامكان لا يفيد الوجوب حاصلة تغير الدعوى بان
 يقال لو عمننا الاوضاع لم يحصل لنا تجزم بصدق كاية اصدا فان استلزام المحال للنقيضين وعنده
 لهما تجزى لا يجزم العقل به او بعدد وانما قد عرفت ان علاقة اللزوم الكلي بين الامرين سواء
 كانا محالين او غيرهما قد يكون عليهما فطر بما يجزم العقل بمجرد تصور طرفي الملازمة وكذا علاقة العناد
 اقول فيجب التقدير بالممكنات في نفسها فافهم فان الاوضاع المحالة في نفسها وان كانت ممكنة
 الاجتماع مع المقدم يجب ان لا يجزم العقل باللازم على تقدير تحقق المقدم معها ايضا

او استلزام نقيض الاخران كانت في الكذب وقد حرفت احتمالة الساقاة بين اللازم والملازم قوله اعلم
 ان طبيعة المقدم آه انت تعلم انه ان كان معنى كون طبيعة المقدم في اللزوميات الكلية مستقلة في اقتضاها
 التالي بلا مداخل الاوضاع فيه ان المقدم على اي تقدير اخذ يكون مقتضا للتالي ولا مدخل للاوضاع في اللزوم
 والاقتضا بل لا بد وان يكون التالي لازما للمقدم على جميع التقادير فليسلم لكن لا ينفع للشارح فيها هو
 بصدده اذ على تقدير اقتضا نفس المقدم للتالي من غير مداخل امر اخر يلزمه التالي على كل وضع يمكن تحقق
 المقدم معه فاحكامية لا تكون الا بالحكم على التقادير كلها فعلى تقدير اخذ التقدير المنا في اللزوم لا يصح الحكم باللزوم
 على ذلك التقدير فلا يصح قوله وساقاة الوضع للتالي آه وان كان منها ان لزوم التالي انما هو لنفس المقدم
 ولا مدخل فيه للاوضاع اصلا بمعنى انه لا حاجة الى اخذ التقادير في اللزوم الكلي كما هو الظاهر من كلامه
 فيه باطل قطعاً اذ قد سبق ان الحكم الشرطي لا يصح بدون اخذ التقادير في الشرطية كالافراد في احتملية ومن
 قالوا ان الطبيعة والمصلحة القدماية غير معقولة في الشرطية وبهذا ظهر سخافة ما قال الشارح القديم المقدم
 اذ المستقل في الاستعداد والعناد لوجود العلاقة فلا مدخل للاوضاع فيه اصلا والا لم يستقل هو وحده
 بل مع الضمان امر معه فاعتبار الاوضاع فيما كلاً للتبني على انه مستقل بنفسه لا انما تتمم للزوم والمعاد

فان العقل حاكم في عالم الواقع كما سبق الرابع لاتفاقية قد اعترفت فيها صدق الطرفين وقد كلفني منها بصدق
التالي فخط فمجرد تركيبتها من مقدم محال محال صادق فان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال صريح بالبرهان

فاذا لم يكن احد من الاوضاع متصادمة للزوم او العناد لا ينافي اعتبارها معه حصول الجزم اذ كيفية نفس المقدم
وحده ولا يضره استحالة بعض الاوضاع في نفسها بخلاف ما اذا كانت متصادمة للزوم او العناد فانها بانضمامها
اليه يورث بالشك فيه بل بجزم بخلافه واما الجزئية فيجب ان يكون لقدمها مدخل في الاستدعاء او العناد
في الجملة ولا يجب استقلاله فيه والا لكانت كلية فقد يعتبر هناك امر آخر اذا ضم الى المقدم كفي المجموع في الاستدعاء
او العناد فيكون للزوم او العناد بالقياس الى المجموع كليا وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئيا مع انه يرد عليه
ما قيل انه لو كفى استقلال المقدم بنفسه تفصيل الجزم لكفى مع اعتبار الاوضاع التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم
فان العقل اذا لاحظ لوجوده مستقلا بنفسه الاستدعاء التالي فلا شك في حصوله مع عدم تجويزه تخلف المعلول
عن المعلول التامة فان طرق اليه شك فليس الا بالنظر الى ان التقدير الذي اجتمع مع المقدم وان كان
محالا في نفسه لكنه تقدير القلب فيه المحال مكننا فيجوز العقل ان يجتمع مع الفكاك التالي الغير وان كان
محالا فانه اذا ارتفع الايمان من حكم العقل في موضع ارتفع عن المواضع كلها قوله فان العقل قد سبق
ما فيه مذكر قال الصواب الرابع الاتفاقية قد اعترفت فيها اه قال تليذ الشارح في شرحه لمحملة اربعة تركيبات
من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب ومن كاذب وصادق فقالوا بصدق الطرفين كذب
بما بينهما لان الاتصال وان كان هو كون الثاني حقا عند كون الاول حقا وثبوت الشيء على التقدير
وان لم يستلزم ثبوت في الواقع لكن اذا كان حقيقة الاول لزومه حقيقة الثاني فلا مضالقة في انتفاءهما في الواقع
بجواز استلزام المحال محالا واما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد من حقيقة التالي في الواقع والا لا يكون حقا على
ذلك التقدير البع لانه التقدير لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط فلا يصدق الاتفاقية الا من
صدق الطرفين او من صدق التالي وفيه ان بقا الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك لان العقل حاكم
في عالم الواقع فانه اذا كان شيء خارجا عنه لم يكن محتمة حكمه فبالعقل لا يمنع من ان يكون الشيء الذي هو غير حق حقا
على تقدير حقيقة المقدم ولو بلا علاقة بينهما فان للعقل ليس امانا وتاويله على عالم التقدير فيجوز تركيب الاتفاقية
الصادقة من الكاذبين البع لانه ليس معنى الاتصال الاكون الثاني حقا عند كون الاول حقا وهذا المعنى
يجوز صدق من الكاذبين وان لم يجزم جزءه من التالي الصادق والمقدم الكاذب بنا كلامه وفيه ما افاد
بعض الاعلام انه فرق بين كون الكاذب خارجا عن عالم الواقع وبين كون استصحاب التالي خارجا عن
عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع واما الاستصحاب فهو واقعي فانه من غير اعتبار المعينة

اعلم انه وان كان معنى الاتصال مطلقا لو كان الاول مقالا كان الثاني مقالا كذلك فان كان الاول ملزوما للثاني فلا بد من اتصالهما
 في الواقع كجواز علاقة الزوم بين محالين مستلزم ادهما لاخرهما اذ لم يكن بينهما لزوم فلا بد ان يكون الثاني حقا في نفس الامر حتى يكون حقا
 على تقدير تحقق الاول منها ايضا فان لا يكون حقا في الواقع لا يكون حقا على تقدير فان تقدير لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما
 ارتباط وعلاقة ولذا قال في شرح المطالع من جهة الفرق بين اللزومية والاتفاقية ان الذين سبق في الاتفاق الى التالي يعلم
 ان يتحقق في الواقع ثم ينتقل الى المقدم ويحكم بان واقع على تقديره فان عقد الاتفاقية موقوف على العلم بوجود التالي فيكون العلم
 بوجوده سابقا عليه فلا فائدة فيها لوضع المقدم في انتقال الذين سلكوا الى التالي ولا كذلك للزوم فان الذين ينتقل فيه من وضع المقدم
 الى التالي بانتقالا بنيا او انتقالا نظريا واذ قد جرت عتق التالي في الاتفاقية ولم يقدم حتم ان يكون متحققا ولا فائدة لانتقال الاتفاقية
 حينئذ اول ما يحكم فيها بصدق التالي فانه ان اتى صادق في نفس الامر على فرض المقدم والثاني ما يحكم فيها بما صدق التالي
 صدق المقدم فلا اول تركيبة من صادقين وكاذب ومصدق فان الصادق صادق على فرض كل محال فان لم يغير هو صادق
 في نفس الامر والثاني تركيبة من صادقين فقط ومصدق وهو مختار لعلامة التتار ان التالي لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية
 ولا يمكن اجتماع النقيضين حاصل ان صدق التالي وان كان كاذبا في صدق الاتفاقية بمعنى الاول لا ان يوجب صدقه على تقدير صدق
 المقدم ايضا ونظائر ان منافاة المقدم مع التالي يجب ان يكون لها صدق على تقدير صدقه والا يلزم حتم النقيضين بل بطريق
 الاتفاق وقولكم ان التقدير لا يغير الشيء الواقع مسلم لو لم يكن منافيا للشيء واما في صورة المناقاة فغير مسلم فلا يصدق قولنا انما
 لم يكن الانسان طفا كان طفا اتفاقية قال في حاشية نان اجتماع النقيضين لو كان بطريق الاتفاق محال البتة ومن ثم اطلعك
 على هذا الوجه ان ما ذكره لفاضل سرزبان في بحث استلزام الدور والتسلسل مجيبا عن المنع الذي اوردته السيد السند على دليل الاستلزام
 علمت انه غير تام فانتبهى للمناقشة ان يقول مدار الاتصال للزومية ليس على تحقق ادهما او بطريقين بل على تحقق العلاقة وهي قسما
 ادهما استصحابا لاخره وفي الاتفاقية على تحقق التالي في الواقع فان تحقق شيء على تقدير شيء الاخر الذي ليس بينهما علاقة
 انما يقو على تقدير تحقق هذا الاخر في الواقع كما نقلت سابقا من شرح المطالع من ان في الاتفاقية يسبق الذين
 اول الى التالي ويعلم انه يتحقق في الواقع ثم ينتقل الذين الى المقدم

حكم العقل قطعا على تقدير تسليم ان الاستصحاب ليس تحت حكم العقل لا يلزم منه تجوز صدق الاتفاقية المركبة من كائين فان المشكوكية في اللزومية لم تكن
 الا احتمال العلاقة غيبية مشكوكا وفي الاتفاقية حكم بالاستصحاب انما هو لوجود التالي في الواقع وليس حكمه في العلاقة بل بحض الوجود والاتفاق
 فيجب ان الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق التالي اذ العقل انما يحكم فيها بالاستصحاب بمجرد وجود المقدم والتالي ووجود التالي
 في الواقع فعلى تقدير عدم تحقق التالي في الواقع لا محال للعقل ان يحكم بالمصاحبة اصلا بخلاف اللزومية اذ العقل انما يحكم
 فيها لوجود العلاقة سواء كان طرفاها ممكنين ام لا فاستبان ان الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق التالي ولا يقو
 تركيبة من تال كاذب صلا قولكم لانه يعني ان الاتصال وان كان معناه لو كان الاول حقا كان الثاني حقا

فمجمع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس الا صدق التالي في نفس الامر فقط سواء كان منافيا
 للمقدم او لا ولذا لا يمتنع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين ولا يلزم من منافاة التالي مع المقدم
 في الاتفاقية اجتماع النقيضين كيف ولم يكلم فيها باجتماعهما في نفس الامر فالك قد عرفت ان الاتصال
 فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان مال الاتصال في اللزومية مجرد تحقق العلاقة بينهما لا انها متحققان باق
 ان اجتماع النقيضين محال ولو بطريق الاتفاق مسلم لو كان الاتفاق اتفاقا صادقا بين ما لو كان الاتفاق
 اتفاق صادق وكاذب فكلاهما يرجع الى تحقق الصادق في نفس الامر فقط فمثل فيه وتسمى الاولى اتفاقية
 خاصة بخصوصها والثانية اتفاقية عامة لعمومها قيل القائل شارح المطلب ان الاتفاقيات مستندة على العلة
 لان المعية في الوجورين شيان ممكنة فلها طلة تقتضي تلك المعية فيكون المعية ضرورية بالنظر الى تلك العلة
 والفرق هنا اي العلاقة في اللزوميات مستور بها اما بالبداية او بالنظر بخلاف للاتفاقيات فان العلاقة
 فيها غير معلومة وان كانت وجبة في نفس الامر فليس ناطقة الانسان توجب ناطقة الكمال اذا اضطرها
 العقل يجوز الانفكاك منها وفيه نظر لان مجرد الاتصال في الوجود للعلاقة الاستناد الى حلة موجبة لا يستدعي
 العلاقة بينها يجوز ان تكون المعية اذ انية بحيث لا توجب تلك العلة الارتباط الا فتقارري منها فيجوز ان
 لكن اذا كان بينها ما ازمة يجوز ان يكونا متفادين بناء على جواز استلزام المحال محالا اخر واما اذا لم يكن بينها علاقة اللزوم
 كما في الاتفاقية فلا بد ان يكون التالي محققا في نفس الامر ليكون حقا على ذلك التقدير ضرورة ان التقدير والعرض لا يغيران
 في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة فلا يرد قيل ان الاتصال اذ هو ثبوت شي شئ على التقدير فلا يستلزم ثبوت في الواقع
 فيجوز ان يكون التالي كاذبا في الواقع صادق على التقدير قال المحدث في حاشية في بحث استلزام الدوراد اعلم انهم قالوا في
 بيان استلزام الدوراد للتسليم انه ان توقف على ت و س على ان اشياء متوقفة على نفسه وهذا يمكن محالا لكنه ثابت على تقدير
 ولا شك ان الموقف عليه غير الموقوف نفسا غير انما ك شيان او نفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا
 مقدمة صادقة وهي نفس ليست الا بوج يتوقف نفسا على ب وب على نفسا فيتوقف نفسا على نفسا على نفس
 نفسا فيتعارف لان نفسا ليس الا فيلزم توقف نفسا على ب وب على نفسا فكذلك السابق
 حتى يترتب نفوس غير متناهية وعترض عليه السيد المحقق في حاشية شرح المطلب بان قولنا الموقف عليه يتعارف الموقف
 وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدوراد باب من الغاضل من ارجان بان الصادق في نفس الامر
 صادق ولو اخذ على تقدير منافاة لان التقدير لا يغير امر واقعا ووجه كون هذا الجواب غير تام ان عدم تغير التقدير
 الامر الواقع انما هو اذا لم يكن منافيا ولا ريب ان اتحاد الموقف والموقف عليه مناف لو جوب لتعارف بينهما كما لا يخفى
 فلا بد وان يكون غير الفافهم قوله فمجمع صدق الاتصال اه فيه ما افاد بعض الاعلام انه ان حكم الشرط يكون على

الى ذاتيهما الانفكاك ولما كان مستوهم ان يتوهم ان كل ما يستند الى علة واحدة يتحقق ارتباط اللزوم بينهما
 بقياس من الشكل الاول بان يقال كلما تحقق احدهما تحقق علة وكلما تحقق علة تحقق الآخر ينتج كلما تحقق احدهما
 تحقق الآخر دفعه بقوله ومطلق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت بمجتبى مختلفتين فلا يكرار احد الاوسط
 ولعل التفصيل في هذا المقام انك قد عرفت سابقا ان التلازم واللزوم بمعنى امتناع الانفكاك بين شيئين
 بحيث تقتضي ذات كل منهما او احدهما امتناع الانفكاك مستند الى ذاتي اللزوم واللازم والاستناد
 الى العلة الواحدة او ايقاع تلك العلة الارتباط الافتقاري بينهما لغو فيه وليس يجب ان يكون بين كل مجتبتين
 وان كانا مستندين الى العلة الواحدة الموجبة تلازم بهذا المعنى فالالاتفاق المقابل للزوم بهذا المعنى ليس مما يكر
 واللازم بمعنى امتناع الانفكاك في نفس الامر مطلقا يكفي فيه الاستناد الى العلة الواحدة الموجبة فانه وان كان
 بمجتبتين لكن الكلام في مجتبتين كالكلام في المعلولين فهما وان كانا اعتباريين لا بد لهما من الانتواء الى علة موجبة
 لبعيتهما قطعاً للتسلسل في جانب لمبدأ وان لم تكن مشعوراً بها فالالاتفاق المقابل للزوم بهذا المعنى ليس يتحقق لبعيتهما
 انما اسل مختلف القوم في كمية اجزاء الانفصال فبعضهم قالوا الانفصال لا يمكن الا بين جزئين الا ان تركيب من ثلثة مثلاً
 فاجزاء الثالث اصادق او كاذب وعلى الاول يتجمع مع الصادق وعلى الثاني يتجمع مع الكاذب فلا يكون
 بينه وبين كل من جزاء الباقيين انفصال حقيقي وفيه ان اللازم نفى تركيب الانفصال الحقيقي من اجزاء فوق اثنين
 بحيث يكون بين كل جزئين انفصال حقيقي اما لو تركيب من ثلثة بحيث يكون الانفصال من مجموع الثلثة مثلاً بان
 فرض المقدم فاحكم في الاتفاقية ليس الا يتحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرض مقدمه فيها فلو كان المقدم
 منافياً لرجع الحاصل الى تحقق امر واقع مع فرض منافيه فيه وهو الحكم بالجمع بينهما واما اللازم
 فاحكم فيها وان كان يتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير المناقاة الاجتماع
 في عالم التقدير ولا خلف فيه اذ احكم فيه ليس بلزوم واطع لمنافية المقدم اللهم الا ان يقال منافاة التالي
 للمقدم في الاتفاقية لا يستلزم اجتماع النقيضين وانما يلزم ذلك لو وجب للعلاقة بين المقدم والتالي فيها وليس كذلك
 اذ ليس احكم فيها اجتماعهما في نفس الامر حتى يلزم الاستحالة انما احكم فيها اجتماعهما في الفرض العقلي ولا استحالة فيه فان
 لا يقتضي ان يفرض الحال فتأمل حق التامل قال المصنف العلية اه يعني ان وجود العلة لا يستلزم وجود العلاقة
 والارتباط سيما بخلاف صدورهما عن علة واحدة بمجتبتين مختلفتين بحيث لا يكون بينهما الا المصاحبة الاتفاقية مع
 جواز الانفكاك فلا حاجة الى اتركبه شارح المطالع من ان العلاقة في اللزوميات مشعورة بهما دون الاتفاقيات
 وفيه نظر ظاهر فان تينك بمجتبتين او علتين اما ان يكونا معينين فلا بد من الانتواء الى علة موجبة واحدة من جميع الجهات
 فثبت التلازم بين معلوليهما فثبت التلازم من طرفي الاتفاقية او لم يكونا معينين فيسقط المصاحبة والبعية بين الطرفين كما لا يخفى

لا يجمع هذه الثلاثة ولا ترفع معاً فلا دليل على بطلان ما قيل ان الانفصال الحقيقي يتركب من شيئين ونقيضه او
 مساوي النقيض لنقيض لا يكون الا واحداً فغيره لم لا يجوز ان يتركب من شيئين ومن شيئين كل واحد خاص من نقيضه
 بخلاف مانعة الجمع كقولنا هذا شي ما شجر او حجر او حيوان ومانعة التخلو كقولنا هذا شي ما لا شجر او لا حجر او لا حيوان وذا
 جماعه الى ان الانفصال مطلقاً لا يحصل الا من اثنين لا ازيد ولا انقضى ومثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع
 مما يتوهم تركيب الانفصال فيه من فوق اثنين اما متساويا كالمثال المذكور او غير متناه كما يقرب هذا العدد اما ثلاثة او
 اربعة او خمسة او ستة ولم يجرأ مركب عند التحقيق من حلية ومنفصلة فمعناه كل مفهوم اما واجب او اما ممكن او ممتنع
 الالبان لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلاثة اجزاء وان شئت قلت من حليتين ثابتهما
 مردودة المحمول والمآل واحد ورايتوهم ان المنفصلة القائمة بالمفهوم اما ممكن او ممتنع مانعة الجمع الثبوت والانفصال
 حقيقياً بينهما وبين احملية يجوز تضادهما بصدق احملية فان منع الجمع يصدق ولو ارفع الجواز ان لا يقال
 ليست هذه المنفصلة مانعة الجمع بل هي منضمة مع احملية على انها مانعة التخلو واذا اعتبرت هذه القضية مانعة
 يكون الانفصال بينهما وبين احملية حقيقياً لان احد جزائي الانفصال حقيقي يجب ان يكون صادقا وان
 كاذبا فان صدقت احملية كذبت المنفصلة المانعة التخلو لا ترفع جزاؤها وان صدقت هذه المنفصلة
 احد جزاؤها كذبت احملية كيف ويرجع هذا الى ان كل مفهوم اما واجب او لا وعلى الثاني فممكن اما ممكن او ممتنع
 فمذهبه منفصلة مانعة التخلو مساوية لنقيض احملية وزعم بعضهم انه مطلقا يمكن تركيب من اجزاء فوق اثنين
 شابه الامثلة المذكورة والحق هو الثاني اي عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح الجواهر
 لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تتصور الا بين اثنين فكما ان احملية متعددة متحدة والمفهوم
 او المحمول لكل شرطية تتكرر بتعدد احد طرفيها فان النسبة بين الامور المتشعبة لا تكون الا متشعبة لان
 فمذهبه الامثلة عند التحقيق منفصلات متعددة او منفصلة واحدة مركبة من حليتين ومنفصلة هذا مانعة التخلو
 المطالع وتبعه المحقق التفتازاني وما قيل القائل الفاضل اللاهوري ان فيه مصادرة لانه ان اراد كل
 قوله فلا دليل على بطلان انه يعني ان غاية ما يلزم مما ذكر ان الانفصال لا يتحقق بين كل واحد من تلك الاجزاء
 فانه لا يتحقق بين مجموعها بمعنى انها ليست مجتمعة صدقا ولا كذا فمجموع جواز تركيب حقيقيه من اكثر من جزئين
 امکان المراد ان حقيقيه يمتنع تركيبها من اكثر من جزئين مطلقا فلم يثبت بدليل بعد ذلك ان المراد انها لا تتكسر من اكثر من
 جزئين على وجه يكون الانفصال الحقيقي بين كل جزئين منها مسلما لكنه غير مفيد اذا الانفصال انما يعتبر بين المجموع
 ولم يقيم دليل بعد على بطلان وفيه ما افاد بعض الاعلام قد انحرى ان يكون الانفصال بين احد الاجزاء وبين المفهوم المردود
 بين الباقيين بالذات لا بين ثلثة اجزاء فافهم قوله لم لا يجوز ان لا نسلم ان حقيقيه لا تتكسر لانه من شيئين ونقيضه

الانفصالية او غير ما هو محل النزاع لان العلم بموقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لا تكون الا بين اثنين فيشترط
 الدليل على المدعى والا فلا ينفع وهو ظاهر فندفع بما يدفع به لزومها في الكبرى الاول وهو الفرق بالاجمال والتفصيل
 وسيأتي فتأمل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان هذا الرفع انما يتم لو عترض لزوم المصادرة واما لو اقتصر على
 منع كلية الكبرى بان يقال انما نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل او دعوى بدهية انتهى
 فالحقيقة لا تركيب لاس من قضية ونقيضها او مساوياً مساوياً التقيض لان احدهما ان كان نقيض الآخر
 فهو المراد والا فلا بد ان يكون كل منهما مساوياً بالنقيض الآخر فان كل واحد منهما يستلزم نقيض الآخر لانه
 اجمع ونقيض كل يستلزم عين الآخر لا متناع انخلو فيكون كل جزر مساوياً بالنقيض الآخر وقد توهم النقيض بالمتناع
 المشهور وهو قولنا العدد اما زوج او فرد فان الفرد بمعنى اللا زوج مثلاً والمعدولة اخص من السالبة البسيطة
 وهي قولنا العدد ليس بزوج ويدفع بان الانفصال الحقيقي ليس الا في ثبوت الزوج والفرد للعدد الموجود
 والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع متلازمة للمعدولة فيكون كل من ثبوت الزوج والفرد مساوياً بالسلب
 ومانعة اجمع منها اي من القضية ومما هو محض من نقيضها فان تحقق كل من الجزأين يستلزم رفع الآخر
 لا متناع اجمع ولا يستلزم رفع كل تحقق بالآخر لعدم امتناع انخلو فيكون كل اخص من رفع الآخر ومانعة انخلو
 منها ومما هو محض من نقيضها هذا لان رفع كل يستلزم تحقق الآخر لا متناع انخلو ولا يستلزم تحقق كل رفع الآخر
 لعدم امتناع تحققهما معا السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق
 السالبة اللزومية بل الموجبة الحقيقية بل الانباقية الكلمات قال في الحاشية بالرفع صفة لثالث المذكورة
 اما عدم صدق السالبة الكلية اللزومية على تقدير اللزوم الجزئي بين امرين فظاهر واما عدم صدق الموجبة
 الكلية الحقيقية فلانه اذا كان بين امرين لزوم لم يكن بينهما منافاة على جميع التقادير وكذا لم يكن بينهما اتفاق
 محض كلية وانت لو تدبرت البعث الثاني من التهمة وتذكرت ما فيه علمت ان ههنا يرد ما يرد لكن الامر سهل
 انتهى ولا يرد الذي نظير من تذكر البعث الثاني من التهمة هو ان اللزوم بين شيئين لا ينافي الانفصال بينهما
 فان حال كل يرجع الى لزوميتين تالي احداهما ينافي تالي الاخرى والمقدم الملح جازان يستلزم المتنافيين وسهولة الامر لانه
 او مساو لنقيضه بل يجوز ان تتركب عن شيء وعن شيئين كل منهما اخص من نقيضه كما يقال المفهوم اما واجب
 او ممكن او مستنع قال المصنف خلاف مانعة اجمع اه يعني انه يصح تركيب مانعة اجمع ومانعة انخلو من اكثر من جزئين
 كقولنا هذا الشيء ما شجر او حجر او حيوان وكقولنا هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان اما مانعة اجمع فلو حوب ان
 مانعة اجمع الحقيقية الاخص من نقيضها لان كل واحد من جزئها يستلزم نقيض الآخر لا متناع الاجتماع بينهما
 بل انخلو فيكون كل جزر منها اخص من نقيض الآخر واما مانعة انخلو فلو حوب ان يوجد فيها

لا يحسم مادة الاشكال كما هو ظاهر وبين عليه على اللزوم الجبرتي بين كل امرين بالشكل الثالث وهو كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الاخر فينتج قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر في الاول بعكس الصغرى بان يقال قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر فينتج النتيجة المطلوبة قال الفاضل اللاهوتي ان الصغرى على هذا التقدير اتفاقية لعدم العلاقة فاللازم لنتيجة الاتفاقية انتهى لعل مراده ان البرهان بالشكل الاول من اول الامر بدون ملاحظة ان الصغرى عكس للضرورة الكلية التي هي صغرى الثالث لا يمكن ان ياتي فان لفهم بما لا يمنع في صغره في اول النظر لعدم ظهور اللزوم من جانب لكل الجزر ولذا اخذ شارح المطالع وسياسة النظام القياس على حياة الشكل الثالث فلا يرد ما قيل لم يحفظ هذا الفاصل ان عكس الزومية لزومية وان الثالث يتردى الى الاول بعكس صغره فزام التقضي عنه بعض المحققين وهو شارح المطالع بان المجموع انما يستلزم اجزأ لو كان لكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء ضرورة ان لكل من الاجزاء دخلا في تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له دخل في اقتضاء وتأثيره ومنه ان اجزأ الآخر لا دخل له فيه بل يجري مجرى كمشوفان الالهة انسان والالهة انسان مثلا لا يستلزم الانسان والالهة انسان وفيه ان اللزوم لا يقتضي الاقتضاء والتأثير فانه ليس ضروريا ان يكون اللزوم مقتضيا ومؤثرا في اللازم فنصلا عن ان يكون الاجزاء اقتضاء فيه فانه عبارة عن امتناع الانفكاك فارتباط الامر بهذا النمط كاف فيه والقول التفصيل ان اللزوم الجبرتي وهو اللزوم على بعض الاوضاع يتصور على نحوين احدهما ان يكون للمقدم اقتضاء في نفسه لا امتناع انفكاك التالى على بعض الاوضاع وبعض الاوضاع متما لاقتضاء كالفاعل الغير المستجمع لشروط التأثير وسائر العلل الناقصة مثلا فيكون اللزوم بين هذا المقدم والتالى لزوما جزئيا ذاتيا وبين المجموع المركب من المقدم والواقع وبين التالى لزوما كلياً باستقلال هذا المجموع في اقتضاء عدم الانفكاك وتأنيها ان لا يكون للمقدم اقتضاء اصلا بل يحتمل ان يكون له مناداة كما لا حد النقيضين بالنسبة الى الآخر مع القضية الاعم من نقيضها لا استلزام نقيض كل من جزئيهما عن الآخر فيمتنع نخلوعهما من غير عكس كجواز جمع فيكون بين كل جزء اعم من نقيض الآخر هذا على تقدير ارادة المعنى الاخص واما على تقدير ارادة المعنى الاعم فيجوز تركيبها من قضية ونقيضها او مساوية وفيه انه كان كلا الطرفين متعينين حتى يحكم بينهما بالانفصال فعلى تقدير ان يفرض في احد البتالين احد الطرفين مثلا هو قولنا هذا الشئ شجر او لا شجر فالطرف الاخر اما حجر او حيوان او لا حجر ولا حيوان على التعيين فستم انفصلة وبان هو حجر الاخر والا فهو مركب من كلية وانفصلة بل هذه ثلث منفصلات عاملة من اجزأ الاول والثاني ومنه ومن الثالث ومن الاول ومن الثالث قوله لا يحسم مادة الاشكال اه اذ التاني على تقدير ان يكون المقدم مكنا باق كما لا يخفى قوله فبالاولى اه اورد عليه الفاضل بهرا بان بانه ان اريد بالاقتضاء العلية فير عليه ان المقدم لا يجب ان يكون علته

ويكون الاقتضاء للوضع وحده فيكون بين المقدم على هذا الوضع وبين التالي امتناع انفكاك في نفس الامر
 لاقتضاء هذا الوضع ذلك واما لزوميتين على نظام الشكل الثالث انما هو للزوم الجزئي بهذا النحو لانه
 على النحو الاول ويلزم منه بطلان السالبة للزومية والموجبة لمنفصلة والاتفاقية الكلليات المقابلات
 للزوم الجزئي بهذا النحو لا المقابلات له على النحو الاول ولعله يلتزم فتدبر قال الشيخ اذا فرض المقدم مع
 عدم التالي فهل الامم عدم التالي فقال باستلزام الجميع الجزر ورام التفصيل بعضهم بانما لا نسلم تلك الكلية
 بحوزة احتمالة الجميع فعلى تقدير ثبوت تنفك عن الجزر وهو الحق ليس هو الحق فاك قد عرفت ان للزوم
 سناط نفس اقتضاء الملازم لاستناع انفكاك اللازم سواء كان الملازم محالا او ممكنا وهذا الاقتضاء الذي
 قد يدرك بالضرورة ولا شك ان مجموع الامر من سواء كان محالا او ممكنا باعتبار صحة حقيقة يقتضي ان لا تنفك
 عن الاجزاء بالضرورة فمنع اللزوميتين مكابرة محضة لا ينبغي ان يعنى ليعنا وحق ما فصلت لك سابقا
 بقى شئ وهو ان تدعى ذلك اللازم بين كل امرين واقعيين ونبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير
 الواقعية ونتيج اللزوم الجزئي بين الامرين الواقعيين على بعض التقادير الواقعية والامجال لهذا المنع فيه
 فيبطل الاتفاقية الكلية الخاصة فتأمل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان الحكم في الاتفاقية الخاصة بعد
 التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع واللازم هو صدق التالي على جميع التقادير الواقعية
 للمقدم ومينما فرق لا ينبغي وفيه ما فيه انتهى حاصله ان التقادير المعبرة في الاتفاقية هي الكائنة في نفس الامر
 والاتفاق على هذه التقادير لا ينافي في اللزوم على بعض التقادير الواقعية اى الممكنة في ذاتها الممكنة لاجتماع
 مع المقدم البطلان لعل وجه فيه ما فيه انما اخذنا الكلية باعتبار التقادير الكائنة لتحقيق في الواقع فينتج اللزوم
 على بعض هذه الاوضاع فلا يصدق الاتفاقية الكلية الخاصة فتأمل فصل كل امرين احدهما واقع والاخرهما لقيضان
 للتالي على انه لو ثبت ذلك لكان في المطلوب ضرورة ان لكل ليس علة للجزر وان اراد الاستلزام وكان المقصود
 ان الاستلزام لما كان صفة للملازم فماله دخل في تحقق الملازم لا بد ان يكون له دخل في صفة مع الجزر الاخر
 لا مدخل له في استلزام ذلك الجزر فبر عليه ان الجزر الاخر لا مدخل له في استلزام نفسه كك واما مدخلية في استلزام الكل
 فكذلك فما لا يمكن انكاره ومعنى الاستلزام هو تحقق الملازم وذلك لا يتوقف على تحقق شئ من الطرفين والحق ان
 استلزام الكل للجزر مما لا يقبل النزاع لان الاستلزام انما يصير امتناع الانفكاك ولا شك في امتناع انفكاك الجزر
 عن الكل وذلك لا يتقاع مستند الى علاقة العلية ضرورة ان الكل معلول للجزر ثم اجاب بما حاصله ان غاية
 ما لازم ما ذكر هو اللزوم الجزئي بين كل امرين بواسطة هذا الاجتماع لا بواسطة والمعتبر في اللزومية هو اللزوم
 بواسطة اصله يقتضيه طبيعة المقدم للتالي الثاني للاتفاقية انما هو للزوم الجزئي لا بواسطة الاجتماع وما كان بواسطة الاجتماع

لا ينافي صدق الاتفاق فالنتيجة على فرض صدقها لا يطل السالبة الكلية اللزومية ولا الاتفاقية الكلية لأن اللازم
 انجزني له اعتبار ان احدهما ان يكون بالذات من غير اعتبار الاجتماع وثانيهما عم من ان يكون بالذات او بالواسطة
 اى مع قطع النظر عنها وعن اعتبارها واللازم بالبيان المذكور انما هو اللزوم بهذا الاعتبار الاخير الاعم وهو انما
 ينافي السلب لكل المقابل لهذا المعنى لا السلب لكل بالمعنى الاخص الذى هو رفع اللزوم بالذات وهو كذا فى الكلام
 من البيان هو انتفاء السلب لكل الذى ليس بمقصود للانتفاء ما هو المقصود وباجملة المتحقق هو السلب لكل
 بالمعنى الاخص لا ما به بالمعنى الاعم واللازم هو انتفاء الثانى لا الاول ضرورة ان اللازم عن البيان هو اللزوم
 انجزني باعتبار الاجتماع وهذا لا ينافي المقصود وبعبارة اخرى وهو ان المراد فى الشرطية الاولى تحقق احدهما على
 تقدير تحقق المجموع او تحقق احدهما مع الآخر بدون تحقق الآخر والاو اعنى تحقق احدهما على تقدير تحقق المجموع
 مسلم والثانى اى تحقق احدهما مع الآخر بدون تحقق المجموع وكذا الحال فى الشرطية الثانية وهو قوله كلما تحقق المجموع
 تحقق الآخر على تقدير تحقق المجموع او تحققت مع الآخر بدون الاول مسلم والثانى مم فصدق النتيجة هى ان
 اذا تحقق احدهما مع الآخر تحقق الآخر معه والحاصل ان تحقق احدهما فى الصغرى يتصور على ثلثة اشياء احدها
 ان يتحقق على تقدير المجموع وثانيهما ان يتحقق على تقدير الآخر وثالثهما ان يتحقق بدون ذلك فى الكبرى تحقق الا
 اما ان يكون على تقدير تحقق المجموع او على تقدير تحقق احدهما بدون الاول ان صحتهما مسلم بخلاف الثالث
 وهو التحقق بدون الآخر واذا كان احدهما الاولين مراد فالنتيجة صادقة لا على هذا التقدير قولنا اذا تحقق احدهما
 بهما مع المجموع او مع الآخر تحقق الآخر معه صادق ولا يطل على اللزوم بل التحقق بالاتفاق لاحدهما
 مع الآخر كافى فى صدقه ايضا فلا يصح الاستدلال بهذا على اللزوم انجزني بين كل امرين فتأمل ولا تزل قول
 المع كل امرين اذ علم ان التناقض قد يطلق على ما بين القضايا وهو التناقض فى اصطلاح المنطق ويلزم انتفاع
 اجتماع التناقضين صدقا وكذا باني نفس الامر كما يقال زيد مبيض وزيد ليس بابيض وقد يطلق على ما بين
 المفردات كما بين مفهوم ورفعه فى نفسه كالبياض والابيض فان كل مفهوم اذ اعتبر فى نفسه وصغر البياض
 كلمة النفس يحصل مفهوم آخر فى غاية البعد عنه ولا يعتبر فى شئ منها صدق او لا صدق على شئ واذ حمل على شئ
 هو اطاعة او شتقا كان اثباته لا تحصيل اداثبات سلبه لا ايجاب سلبه المحمول وانما يتناهيان صدقا لا كذباً
 بخلاف ارتفاعها عند عدم الموضوع قال الشيخ فى الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم
 يحتمل الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والامر كى كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق
 هذين المعنيين على موضوع واحد فى زمان واحد محال وقال ايضا معنى الايجاب وجوده معنى كان سوار كان
 باعتبار وجوده فى نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب سلب اى معنى كان سوار كان لا وجوده فى نفسه

هذا العلم المفرد والقضية قال السيد السند في ماشية شرح المطالع انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شئ وضمنت اليه كلمة انتفى حصل هناك مفهوم آخر هو في غاية البعد عن المفهوم الاول ليس في شئ منها اعتبار صدق او لا صدق على شئ اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان مجتمعتان احد لهما محصلة والاخرى معدولة فتا قضيتان صدقا لا كذبا فان اعتبر بذان المفهوم ان في نفسها وسمياتنا قضيتين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يقصور ما هو المبلغ منه فيما بين المفهومات لمعتبره بل لا ملاحظة صدقهما على شئ لا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنهما بحواجز ارتفاعهما عند عددهما واذا اعتبر صدقهما على ذات

اولا وجودا لغيره انتهى فما قال اولاصح في ان التقابل بالايجاب والسلب كما يتحقق في القضايا يتحقق في المفردات ايضا اما قال ثانيا فوجه ان يحمل الوجود في نفسه والعدم في نفسه على الشئ باعتباره في نفسه وباعتبار سلبه في نفسه وحمل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود والعدم الذي يكون رابطة في القضايا فالاول اشارة الى المتقابلين بالايجاب والسلب اذا كانا مفردين والثاني اذا كانا قضيتين وان قيل ان الاول اشارة الى مطلب بل البسيطة والثاني الى مطلب بل المركبة فيكون مختصا بالقضايا ووجه بل هو التدافع بين كلاميه فلا بد من يحمل على المعنى الاول لدفع التدافع فتأمل قوله هذا العلم المفرد والقضية اعلم ان اكثر المنطقيين خصوا التناقض بما يكون بين القضايا واعتزض عليهم شارح المطالع بالتناقض كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات ايضا والتعريف المذكور في كلامهم لا يشمل الثاني فلا يكون جامعيا وبذا غير وارد على المصنف اعترض من قبلهم بان الكلام انما هو في تناقض القضايا لان الفرض انما هو بيان احكامها وانما قصدوا بحتم التناقض الذي يكون بين القضايا وان اوجب ان يكون سببا مشروعة منطقية على جميع مجزئات لان عموم المباحث انما هو بالنسبة الى الاعراض والمقاصد ولا يتعلق بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل حصل عندهم انما هو في التناقض بين القضايا حتى صار قباير خلف الموقوف على معرفة عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل اثبات حكمهم من العكس وانتاج اللاحقة فلا جرم قصدوا نظريتهم بالتناقض بين القضايا واكمن ان التناقض ليس بحسب احد مما يختص بالقضايا وبحسب الآخر ليشمل المفردات ايضا قوله لا انما لا يجتمعان او قال العلامة القوشجي ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض وعدم اجتماعهما في ذات واحدة وعدم ارتفاعهما عنهما هو التناقض بين القضايا واجيب بان مراد السيد بتحقيق ان اطلاق التناقض على اللفظ المفردات ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى اخر قد اعتبره بعضهم في اشارة

كان نقيض كل منها هذا الاعتبار رفع صدقة لاصدق رفعه بجواز ارتفاعها كما عرفت انتهى مراد على
ما ميل عليه صريح كلامه ان رفع المفرد كالانسان مثلا يتصور بحسب الظاهر على نحوين الاول ان يعتبر
في نفسه بلا ملاحظة صدقة على شيء ويدخل عليه حرف النفي ويراد به السلب هذا المفرد في نفسه سلبا محضا
ويكون هذا السلب نقيضا له بمعنى انه لا يجتمع في الصدق على شيء واحد مع هذا المفرد فيكون السلب
المحض عند حمله على شيء سلبا عدوليا لان اعتبار العدول داخل في مصداق النقيض فلا يتوهم
لا ريب في انه اذا اخذ نقيض الشيء بمعنى رفعه فانما يؤخذ من حيث هو سلب من غير اعتبار ثبوت
هذا السلب في نفسه او شيء حتى يكون بمعنى العدول فهو لا محالة بمعنى السلب البحت والثاني ان
يعتبر ثبوت الشيء اولاً كما في المفردات الواقعة بمحمولات للقضايا المحمية ثم يدخل عليه حرف النفي ويراد به
سلب ثبوت هذا المفرد لشيء فالسلب في الظاهر داخل على المفرد وان كان راجعا في الحقيقة الى سلب
النسبة الايجابية ولهذا قد وقع في بعض عبارات القوم ان التناقض في المفردات راجع
الى التناقض في القضايا ومن ثم قالوا ان التناقض من النسب المتكررة

التجريد ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض انه قد يسمى
بذلك فذلك لا ينافي كلامه وان اراد به ان تسميته به شائع اذ ليس للتناقض الا هذا المعنى الشامل فهو غير مسلم
اذ لا يتبادر منه عند الاطلاق الا ما بين القضايا والتبادر من اقوى امارات الحقيقة بل قال الشيخ في
طائفة رياس الشفاء الفرس واللافرس ليس المتقابلين المتقابل الذي للنقيضين اذ لا صدق هناك ولا كذب
قوله فان نقيض كل منها آه اعلم ان النقيض بهذا الاعتبار قد يؤخذ باعتبار الحمل الموطاتي وقد يؤخذ باعتبار
الاشتقائي فان اعتبر باعتبار الحمل الموطاتي فلا يمكن صدقها على ذات واحدة موطاطات ولا ارتفاعها عنها كك
كالوجود مثلا فان نقيضه باعتبار الحمل الموطاتي اللا وجود فما يصدق عليه الوجود يتنوع ان يصدق عليه اللا وجود
وكما يصدق عليه الوجود كالانسان والحيوان مثلا صدق عليه انه ليس وجودا فكل شيء يصدق عليه الوجود واللا وجود
وان اعتبر باعتبار الحمل الاشتقائي فلا شيء منها اشتقاقا فكل شيء اما متصف بالوجود اشتقاقا او بالعدم
كك فلا يمكن ان يقوم بشيء واحد وجودا وعدم بان يكون ذلك الشيء ذا وجود وعدم وان لم يكن ان يقوم بعدم
بشيء اشتقاقا مع صدق الوجود عليه موطاطة ولا يمكن اليف عدم قيام الوجود والعدم به اشتقاقا بان لا يكون
ذا وجود ولا عدم فان قيل ان السيد المحقق قد حصر نقيض المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا ضم اليها معنى
كلية النفي حيث قال في حاشي شرح المطالع ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا بان يفهم اليها
معنى كلية النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا حمل على شيء كان اثبات ذلك

النسبة المتكررة عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي ايضا معقولة بالقياس الى الاول يقال
لها الاضافة ايضا فتفريع كون التناقض من النسب المتكررة لا يظهر على كون كل من المرفوع والرفع نقیضا
بل يكون على تقدير كون الرفع نقیضا للايجاب دون العكس ايضا نسبة متكررة فان كون الشيء رفعا لا يتصور
الا بان يكون الآخر مرفوعا وكذا كونه مرفوعا لا يعقل الا بان يكون شيء رفعا وان لم يسم المرفوع نقیضا فلعل
المراد بالمتكررة المعنى اللغوي المراد انه يستقيم قولهم على هذا الا انه لا يستقيم الا على هذا وان لكل شيء نقیضا
واحد قال في الحاشية فان الكلام في النقيض الصريح والافيجوز تعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد انتهى
فالرفوع لا يكون رفعا لا واحد الرفع الواحد لا يكون رفعا الا الواحد وفيه ان وحدة النقيض لا يتوقف
ايضا على كون المرفوع والرفع نقیضا بل من يقول ان النقيض الرفع فقط ليقول بوحدة النقيض الغير الامر
عليه ان كما ستعلم ولما كان متوهم ان يتوهم انه قد وقع في كلام البعض لانقائض للتصورات والذي ذكرته
يعمل على انه لا بد من النقيض لكل شيء دفعه بقوله وما قيل ان التصورات لانقائض لها فهو معنى آخر
قال في الحاشية وهو التداخل في التحقق قاله المتكلمون

المفهوم له تحصيل اثبات رفعه مدولا اذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين
بل في اطراف القضا يا ايضا فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلب صدقه ورفع عما اعتبر صدقه
عليه لا اثبات رفعه لذك الشيء فعلى هذا فنقيض الانسان اذا اعتبر مساواة للناس او وقوعه في احد
طرفي القضية هو سلب اعنى رفع صدقه لا عدوله الذي هو اثبات الانسان يقال كلامه في المسئلة القائمة
نقيض المتساويين تساويان والتساوي ونحوه انما يكون باعتبار الحمل الموطن او يقال مراده من الارتفاع
اعم من ان يكون سواة او اشتقاقا فانهم قولهم النسبة المتكررة آء اعلم ان النسبة التي لا يعقل الا بالقياس
الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاول يسمى مضافا حقيقيا والمجروح المركب منها من معروضها
يسمى مضافا مشهورا وقد يقال لنفس المعروض ايضا مضاف مشهور ومن خواص المضافات مشهور
انه يجب فيه الانعكاس فاذا نسب احد المضافين الى الآخر وجب ان يعكس تلك النسبة فينسب اليه الآخر ايضا
فكما يقال الابن الابن كذلك يقال الابن الابن ولو اخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب
الى الآخر لا من هذه الكيفية فلا يعكس فيقال الابن الابن الانسان ولا يقال الانسان انسانا بل هو الانسان
الحقيقي فلا يتصور فيه الانعكاس فلا يقال الابوة الابوة بل هو الابوة الحقيقية والعكس ثم ان الاضافة تنقسم الى ما يتفق
في الطرفين كالجوار والمساواة والى ما يختلف فيه كلابوة والبنوة والضعفية والحيثية وما
قد يكونا مختلفين كالجوار والضعفية وقد لا يكونا مختلفين كلابوة والبنوة والاكثرة وههنا كلام طويل

وعليه بنو التعريف العلم بأنه صفة توجب لمحملا يتميز بين المعاني لا يتحمل النقيض كما في شرح المصنف انتهى
وهي هنا شك وهو انما اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شيء فرفعه نقضه وذلك داخل في الجميع
بنار على الفرض فاجزى نقض الكل وهو محال للزوم اجتماع النقيضين عند تحقق الكل ومثله يورد على تعارض النسبة
للمنتسبين تقريره انما اذا اخذنا جميع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة اصلا يكون لهذا الجميع نسبة الى جزء
بالكلية مثلا وهذه النسبة داخلية في الجميع بنار على الفرض فيكون النسبة جزءا من اعداد المنتسبين واحال ان
لا بد من تعارض النسبة للمنتسبين بمعنى انها لا تكون عينا ولا جزءا من احدهما والا يلزم تقدم النسبة على نفسها
ضرورة تقدم المنتسب على النسبة وحله ان اعتبار المفهومات لا يقف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فاعتبارها
لنقضي تناهيا مع امكان الزيادة وعدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد لا يمكن الزيادة عليه فيكون
غير تناه فخذ جميع تلك اعتبار للتناهيين فتدبر اعلم ان اصل هذا الجواب للفاضل ميرزا جان ماصلة ان
المفهومات لما لم تكن غير تناهية بالفعل بل هي كراتب الاعداد و اجزاء الكسب ومقدورات الله تعالى
غير تناهية بمعنى لا تقف عند حد فاعتبار مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شيء اعتبار للتناهيين لان
مجموع المفهومات يقتضي امكان الزيادة عليه وعدم الشذوذ وعدم امكانها و قولنا مجموع المفهومات
بحيث لا يشذ عنه شيء بمنزلة قولنا مجموع الذي يمكن الزيادة عليه ولا يمكن الزيادة عليه او بمنزلة قولنا
المجموع الذي يكون تناهيا وغير تناه فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلا وسلبه جزءا من كل
ليس في الذهن الا هذا المفهوم الاختراعي المركب من التناهيين وبمثل هذا يحمل المغالطة المشهورة
ان كل ما يستلزم وجوده وعدمه محال بالذات فهو اما موجود او معدوم وعلى كلا التقديرين يلزم المحال
وتصوير الحمل ان استلزام الوجود للتحقق مناف لا استلزام عدمه ففرض استلزامه لا يخرج من ليس للمفروض
مصدق اصلا فانه ليس شيء من الامور الممكنة او المستحيلة بحيث يستلزم وجوده وعدمه محال حتى يلزم
من وجوده او عدمه محال وتناقض القضيتين اختلا فهما بحيث يقتضي لذه

قد استوفينا في شرح تهذيب الكلام قوله وعليه بنو انه اعلم ان المتكلمين قد عرفوا العلم بأنه صفة توجب
لمحملا يتميز عما عداها من بين المعاني لا يتحمل النقيض وهذا التعريف هو المختار عندهم فقبل مرادهم بقوله توجب
لمحملا يتميز ان توجب لمحملا الذي هي النفس تتميز بشئ يخرج الصفات التي توجب لمحملا المتميزة عن غيرها
فقط وهي ماسوى الادراكات فان القدرة مثلا توجب استياز محملا عن العاجز لا تتميز بشئ بخلاف العلم فان
يجب تميز المحل وتميزه معاد قولهم لا يتحمل النقيض معناه ان لا يتحمل متعلق التميز نقضه بوجه من اوجه يخرج
الصفات الادراكية التي توجب لمحملا تتميز لا يتحمل متعلقه نقضه كالظن واخراته والحاصل ان العلم صفة قائمة

ملقة بشئ يوجب كون الحمل مميزا للتعليق لا يحتمل ذلك التعليق نقبض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار الحمل
 بمحل متي هو العالم لان التمييز المتفرع على الصفة انما هو لا للصفة ولا لشك ان تميزه انما هو بشئ يتعلق بالصفة
 والتمييز هو الذي لا يحتمل النقيض واعلم ان هذا التعريف كما يشمل التصديق اليقيني لان التمييز في التصديق
 اليقيني هو الاثبات والنفي وكل منهما نقبض الآخر ومتعلقة الطرفان وهو لا يحتمل نقبض التمييز هذا لا بحسب
 نفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك التمييز ولا في المال لاستثناؤه الى موجب لك بتناول التصور ايضا ^{نقبضه} اذ لا
 لا مخرج السيد المحقق قد ان النقيضين هما المضمومان المتناقضان لذاتهما ولا مانع بين التصورات فان مفهومى
 الانسان واللا انسان شكلا لا يتماثلان الا اذا اعتبر ثبوتها بشئ فيحصل مع قضيتان متناقضتان منه قاذبا
 جعل السلب راجعا الى نسبة الانسان كالتماثل في قضيتين واذا لم يكن للتصور نقبض صدق ان متعلقة
 لا يحتمل النقيض بوجه فاذا تصورنا أهمية الانسان وحصل في ذهنا صورة مطابقة لها فالتمييز بينهما هو تلك
 الصورة اذ بهما يمتاز وينكشف الهوية الانسانية عند النفس ومتعلق التمييز هو تلك الهوية ولا يحتمل نقبض
 ذلك التمييز اذ لا نقبض له ولا يتوهم ان ذلك يوجب كون التصورات باسرها علوما مع ان بعضها غير مطابقة
 لان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا فانما اذ ارئينا شحا من بعيد وهو فرس وحصل في ذهنا صورة
 انسان فتلك الصورة صورة الانسان اذراك له والخطا انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة للشج المرئي
 فالصور التصورية مطابقة لذى الصور وادور عليه بانه غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية كالعلم
 بكون الجبل مجرى تجانس الجواهر وهما في قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية فقد تحقق محل قابل
 مع ثبوت القادر بها يوجب ان جواز الانقلاب فان قيل تجانس الجواهر انما هو عند بعض المتكلمين وعلى هذا في قابلية
 الصفات متناقضة فاجعل مثلا عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة بصفة بالحجرية وذلك المجمع بعينه قابل للذهبية
 المستلزمية لنقيض الحجرية فالحكم بكونه مجرا محتمل نقيضه واما على تقدير كونها متخالفة فالحال في ما يتركب منها جمل
 لا يجوز ان يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يتوارد عليه بذان الوصفان المتنافيان فليس
 الحكم على الجبل باحدهما محتملا لنقيضه يقال الموضوع ما هو القدر المشترك بينهما كالشغل للمكان لفلان مثلا
 فلا يكون الحكم واردا على خصوصية الجبل واجيب بمنع احتمالها النقيض لان شئ الواحد كما جمل مثلا يستلزم ان
 يكون في الزمان لو احدث مجرا اذ هب لا متتابع اجتماع الشئ مع ما هو اخص من نقيضه عقلا وذلك معلوم ضرورة
 فاذا علم بالعادة كونه مجرا في وقت استحال ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهابا والا لكان اجتماع النقيضين
 واذا علم بالعادة البعز كونه مجرا استحال ان يكون ذهابا في شئ من الاوقات وما ذكر من الاستحالة هو المراد
 بعدم الاحتمال فالعلم العادي بكونه مجرا سوار كان موقفا بوقت معين او داما لا يحتمل النقيض قطعا ونفي

احتمال النقيض في نفس الامر بالمعنى الذي ذكره في جميع العلوم مادية كانت او غير مادية نعم العلم
العادي يحتمل نقيضه تجوز عقليا بمعنى انه لو فرض بطلان نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال
المتفكر الاستلزامه محالاً نظراً الى ما هو واقع في نفس الامر الا ترى ان هذا التجوز ينافي في جميع الممكنات الواقعة ولا
اختصاص بالامور العادية مع ان اعم منها بحسب حصول الجميع في غير مثلاً لا يحتمل النقيض اتفاقاً فلا فرق بين
ان يعلم كون الجبل محراباً مشاهداً وبين ان يعلم ذلك عادة في التجوز العقلي ونفي الاحتمال في نفس الامر كما
قال السيد المحقق قد في بعض كتبه قال المصنف هنا شك اه اجاب عنه الشارح القديم بوجود ثلثة الاول ان
الرفع اعتبارين الاول انه بطلان بلشئ وانتفاء فيستحيل تقريره وتقوسه في العين والذهن كسائر الاعداد والاعتبار
مفهومه المتمثل في الذهن فهو من الممكنات المتصورة في الفضا والفرق بين الاعتبارين بالعنوان ^{المعنى}
فهو جزاء المجموع بالاعتبار الثاني ونقيضه بالاعتبار الاول فان قيل وصف النقيض من المعقولات الثانية
فهي انما تقرر للمفومات الموجودة في الذهن فان نقيض هو الرفع الموجود في الذهن فيلزم كون نقيضه
يقال الرفع بحسب وجوده الذهني الظلي جزاء بحسب كونه رافعا في الواقع نقيض الثاني ان ذلك الرفع
من حيث هو رفع لذلك المجموع بخصوصه نقيض وباعتبار كونه رافعا لشيء مانع عزل النظر عن خصوص نقيضه جزاء
فان مناط الجزئية طباع كونه فرداً من المفهوم بخصوصيات لقاء في طباع شيخ الفردية وفيه ما انفك بعض
الاعلام ان معنى كون مناط الجزئية طباع الفردية للمفهوم ان كل واحد واحد من افراد المفهوم جزاء جزئية
مستوعبة بخصوص كل مفهوم مفهوم مخصوص بهذا الرفع جزاء ونقيض الثالث ان ذلك المجموع ليس له وجود
في العين والذهن اصلاً انما المتصور منه نفس مفهوم المجموع بخصوصه وليس هناك كل واحد مفصلاً عن ان
نقيضه جزاء منه ولعل الحق ما قال بعض الاعلام ان مجموع المفومات مركب خارجي ولا استحالة في كون الجزاء
نقيض الكل لان التناقض انما ياتي في الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقاً ونقيض المجموع جزاء خارجي له ولا استحالة
فيه انما يستحيل صدقها على موضوع واحد وهو غير لازم فان مجموع المفومات ورفعه يستحيل صدقها على شيء
واحد نعم يستحيل كون نقيضه جزاء عقلياً نقيض فان ذلك يوجب جهلها على شيء واحد هو محال انما اريد مجموع المفومات المتصورة وان
اريد مجموع القضايا الصادقة فكون رفعها منها غير مسلم وان اريد مجموع القضايا مطلقاً صادقة
كانت او كاذبة فاستحالة كون نقيض الكاذب داخل غير مسلم اذ لا يلزم منه اجتماع النقيضين في الوقت
وهذا الكلام في غاية الدقة والتمتة وعلم ان في هذا المقام اشكالاً آخر تقرره ان عدم العدم المطابق
نقيض للعدم المطلق وفرد له ايضاً فيلزم كون نقيضه ذاتياً لنقيضه ويلزم صدقها على فرد عدم العدم
واجاب عنه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان هذا العدم المقيد من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر

من خصوصية القيد نوع منه ومن حيث انه رفع العدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه حاداً
 مقيد القيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وسلبه فال موضوع مختلف بالاعتبار واورد عليه معاً
 بان الاشكال المذكور انما هو في نوع العدم وهو عدم العدم ولا يلزم من كون عدم العدم المقيد مع
 قطع النظر من خصوصية القيد غير مقابل للعدم ان لا يكون عدم العدم غير مقابل له ولا من كون الاول
 نوعاً منه ان يكون الثاني نوعاً منه فالاشكال باق وآجاب عنه المحقق الدواني بان نشاء الشبهة
 فهم الجواب فان حاصله ان عدم العدم مقابل لعدم من حيثية ونوع له من حيثية اخرى فالتقابل
 يصح كان في مفهوم واحد انما باعتبارين مختلفين فيرفع الاشكال لان اجتماعهما وان كان في
 لكنه من حيثيتين فلاتنافي بينهما وحاصل ان هذا العدم المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته النوع
 مع ومن للتقابل لان مقابل العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر عن القيد
 للنوعية المطلقة المقابلة للتقابل بالذات فبمختلف المعروض بالاعتبار وعترض عليه صاحب لائق البنية
 بان المقيد باعتبار مطلق التقيد مع عزل النظر عن خصوصية القيد اذا كان نوعاً من العدم بمعنى الكلية
 منه كان باعتبار خصوصية اخرى بان يكون لك ونوعية الاول بالقياس الى طبيعة العدم غير متنافية
 لان يكون الثاني اليفر نوعاً منه بل تحققه لذلك وجيب عنه بانه ليس غرض المحقق الدواني ان المقيد
 بخصوص هذا القيد ليس فرداً بل غرضه ان هذا بخصوص وان كان فرداً لكن بخصوص هذا القيد لا اعتبار
 في الفردية بل فردية انما هو كونه مقيداً بالقيد والتناقض انما هو كونه رافعاً ومقيداً بخصوص هذا القيد
 وفيه ان ذاتية تقيد تقيد يستلزم اجتماع النقيضين كما لا يخفى واجاب صاحب لائق المبين بان عدم العدم فرد
 من افراد العدم باعتبار انه طبيعة العدم مع قيد لامن حيث خصوص القيد في نحو سائط اليقين والاباح
 فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه وهو شئ غير طبيعة الفرد في ذلك السائط ومقابل لامن
 حيث الخصوصية لامن جهة مطلق الفردية ولا اطلق ان تشاك فيما يحكم به فطرة العقل المكن من غير طبع
 هو ان المتدافع انما هو بين التقابل وسخ مطلق الفردية لا بينه وبين التقيد بخصوصية هذه الفردية على التميز
 من غير ان يجعل النظر فلو طاب لمحايط سخ الفردية غير متميز عنه وان كان ذلك اسخ وهذه الخصوصية متماثلين
 في الوجود فهذا سبيل اختلاف الحيثية التقيدية فيه وانت تعلم انه لا معنى لكون خصوص الفردية غير متناف
 للنقيضية ضرورة ان التقابل في من الفردية مطلقاً واليفر يلزم اجتماع النقيضين فيما يصدق عليه فرد
 وباجزاء القول بان مطلق الفردية متناف للتناقض وخصوص الفردية غير متناف غير محصل بل غير مفهوم
 اصلاً اذ متنافي المطلق متناف للخاص قطعاً والا يلزم اجتماعهما في الخاص واجاب بعض المدققين بان

نقيض العدم انما هو عدم الوجود لان نقيض الشئ عبارة عن رفعه فالرفع ليس نقيضا للرفع
 لعدم العدم المطلق نوع للعدم المطلق وليس العدم المطلق نقيضا لانه من نوعه بل نقيضه عدم عدم العدم
 وهذا لا يجدي الى طائل فانه لو سلم ان الرفع ليس نقيضا للرفع فلا ريب في كونه لازما مساويا للنقيض
 فيلزم كون شئ واحد نوعا ولازما مساويا للنقيض واجاب بعض الاعلام بان عدم العدم رفع لما هو شئ
 للنقيضين اعني عدم العدم وعدم الوجود فهو امر مستحيل لا يصدق على شئ في نفس الامر فهو في قوة رفع
 النقيضين فلا استحالة في كونه رفعا ونقيضا فان الاستحالة التي لا يصدق على شئ يجوز ان يكون فردا
 للنقيضين والحاصل انما يلزم الاستحالة لو كان للنقيض الذي هو الفرد مصداق واما اذا لم يكن له مصداق
 مفهوما الواقع فلا استحالة في ان تجمع فيه الفردية مع النقيضية ومفهوم عدم العدم ليس بصادق في نفس الامر
 فهو شئ لانه في قوة رفع النقيضين فلا استحالة في فردية نقيضته التي هي في قوة ارتفاع النقيضين فان
 في ارتفاع النقيضين مستلزم لا اجتماعهما كما هو المشهور وهذا الكلام اجل من ان يناهه الغم القاصر لان كون
 العدم المطلق شئ لا للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم مما لا يدري محله لان العدم المطلق هو
 عبارة عما لا يقع بجميع انحاء الوجود فمصادقه لا شئ محض لانه هناك شيئا يصدق عليه المعدم المطلق
 فمعنى المعدم المطلق ان لا يكون موجودا في الخارج ولا في ذهن من الاذنان ليس مضاه ان يكون
 رافعا لجميع عاقل الوجود وبجميع انحاء العدم ايضا حتى يكون في قوة النقيضين ويكون رفعه في قوة رفع
 النقيضين كما زعمه واما بحكمة ليس العدم المطلق شئ لا للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم حتى
 يكون رفع العدم المطلق في قوة رفع النقيضين فلا يتمشى ما ذكره في اجواب اصلا وغاية ما يمكن ان يقال
 ان عدم العدم ان كان رفعا للعدم المحض فهو غير معقول لان العدم لا يضاف الى العدم الصرف وان كان
 رفعا لثبوت العدم فهو ليس نقيضا لما هو فرد ليس نقيضا وما هو نقيض ليس فردا او يقال لا استحالة
 في كون نقيض فرد النقيض اذ غاية ما يلزم منه صدق احد النقيضين على الآخر موافاة ولا قباة فيه فقل
 جدا قال المصنف يورداه قال صاحب لافق البين في حل هذه الشبهة هذه النسبة من حيث انها
 متعلقة بالنسبة بين المخصوصين متاخرة عنها ومن حيث انها نسبة لا لمجا لا بخصوص النسبة بين داخلية
 في المجموع اذ الملوخظ افراد النسب باهي نسب لا من حيث خصوصيات النسبات وبنوع الفردية لا يكون
 من جهة خصوص النسبة بين والمتاخر عنها انما هو جهة التعلق بهما باعتبار خصوصية وهو مناط خصوص
 الفردية وقية ان عاقل الاشكال ان خصوص النسب كلما بحيث لا يشذ عنها نسبة كل مجموع وكل واحد
 من النسب اجزاء ولا ريب ان لكل نسبة الى اجزاء فيلزم كون هذه النسبة بخصوصها عين النسبة وبها لا يرفع

بما قلناه أصلاً وأما وجوب تأخر النسبة عن التثنية كما وقع من صاحب الحكمة العين عجيب جداً وقد يقال
 بجميع النسب بحيث لا يشذ عنه شيء موجود في دعاء الدر ولا الشجرة ولا القارب فيه أصلاً فيلزم كون النسبة غير متأخرة
 عن المنتسب وأما بيان النسب لكونها أموراً اعتبارية للمجموع لم يأت قطيع النظر من اعتبار الاعتبار لا في الدر
 ولا في الزمان وإنما يحصل المجموع من وجوداتها المتزعة بعد التفرغ وهي بهذا الاعتبار جزئيات المجموع
 باعتبار أنها مطابقة لما شيئا وتصف بها مناشيها متأخرة عن وجود المنتسبين فنسبة الجميع إلى هذا
 الجزء متأخرة اعتباراً وغير متأخرة باعتبار آخر ولا استحالة فيه قال المصفاة الجميع قد يقال لو أخذ جميع
 مفهومات متناهية سنوارفها يلزم اليقظ الكلي جزئياً لهذا المجموع فلا يصح عن الأشكال فالصواب
 أن يقال بمجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنها مفهوم عنوان بل معنون فإنه لا يقبض عنها أنه رفعه
 فسلم لكن في الرفع ليس جزئياً لهذا العنوان وإن أراد أن يقبض معنونه رفعه فيقال ليس لهذا العنوان
 معنون أصلاً حتى يكون لقيضه رفعه وقد يورد أن معلومات المبدأ سبحانه أعاصرة عنده ليس مما يمكن الزيادة
 عليه ولا يلزم بحمل العباد بالبدء فمجموع معلومات الله تعالى بحيث لا يشذ عنها معلوم مفهوم ولا يقبض وهو رفع
 المجموع وهو اليقظ معلوم للمباري تعالى فهو اليقظ داخل في هذا المجموع فيلزم كون الجزء نقبضاً للكلي وقد عرفت
 ما هو الحق في هذا الباب فتذكر قال المصفاة اختلافاً ما قال المحقق الطوسي في شرح الأشاوسات حيث أن مقتضين
 قد يكون لاختلاف اجزائها وقد يكون لاختلاف الحكم فيها ما بالاجاب والسلب والبيان في الجزئية والجمانية
 وما يشي آخر من سائر اللواحق والاختلاف الحقيقي منها هو الذي بالاجاب والسلب ما في ولايات
 بها اللذان لذاتهما لا اجتماع ولا يرفعان وسائر الاختلافات راجعة إليه لأنها إنما تكون اختلافاً من حيث
 لا يكون الحكم في أحدهما ما على ما يكون في الأخرى أو ما يكون فيها أو على الوجه الذي يكون فيها ولا فلا اختلاف
 أصلاً والاختلاف بالاجاب والسلب يقع ترتيباً على وجه لا يقتضي اقتسام الصدق والكذب وقد يكون على وجه
 يقتضيه الأول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس بأسود فاشتمالا لا يقتضيهما بل ربما يحدان معاً وربما يحدان
 معاً والثاني قد يكون على وجه يقتضيه امر غير نفس الاختلاف وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف نفسه
 فالأول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بانسان فاشتمالا يقتضيهما الصدق والكذب الثاني الانسان والانساني
 في الدلالة لا لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فان اقتسامها لذات هذا الاختلاف
 لا شيء آخر فاختلاف يقتضيهما بالاجاب والسلب على وجه يقتضيهما لذاتهما ان يكون أحدهما
 صادقاً والآخر كاذباً والصدق والكذب قد يتبعان كما في مادي الوجوب والاستقناع وقد لا يتبعان كما في مادي
 الامكان ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي قد يتبعين طرف وقوعه وجوداً كان وصداً يكون الصواب

انضمير راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما لا يخفى صدق كل كذب الاخرى وبالعكس
 اي كذب كل صدق الاخرى وعلى هذا لا يرد الكلتيان كقولنا كل ج ب ولا شيء من ج ب فانه
 وان استلزم صدق كل كذب الاخرى لكن ليس يستلزم كذب كل صدق الاخرى فانه يمكن ان
 يكذب سماعا واليقع ليس استلزام الصدق للكذب لذاته بل لاشتغال كل على نقيض الآخر وذلك
 الاختلاف بالايجاب والسلب اذا كان السلب رفعه اي الايجاب بعينه بان يكون السلب واردا
 على عين ذلك لا يجاب فلا بد من اتحاد النسبة حكمية وحصرية اي اتحاد النسبة حكمية في الوحدات الثمانية المشهورة
 والكاذب بسبب المطابقة متعين وان كان بالنسبة النباشية غير متعين واما الاستقبال فيفني لعين
 احد طرفيه نظريه كك في نفس الامور بالقياس البناء وجمهور القوم يظنون كك في نفس الامر وتحقيق ما به
 الاستناد نحو دث في نفسها الى سطل يجب بحدود يمنع دونها وانتفاء تلك العلل الى علة ادنى يجب لذاتها
 كما تبين في العلم الالهي والتميز من شرط التناقض ولا عده بل من شرط الاقسام كيف كان واورد
 عليه بان تعين الايجاب دلالة بوقوف على وجود العلة التامة او عدمها وهي غير موجودة بعد فلابد
 في زمان الاستقبال واليقع تعين احدهما في زمان الاستقبال بوقوف على حضوره فان الاستقبال وهو
 ليس بما مر بعد فالتعين لا احدهما في نفس الامر ولا في علمنا ويجاب عنه صاحب المحاكات بان اللازم
 من ذلك ان احد الطرفين ليس بتعين في الحال وهو لا ينافي تعينه في زمان الاستقبال فالقول المطابق
 له يكون صادقا واما لا يطابقه يكون كاذبا وكيفما كان فالتناقض لم يتوقف على تعين الصدق والكذب
 بل مناطه اقسام الصدق والكذب بعينه او لا بعينه فانها ان صدقا خرج الكذب عنها وان كذبا خرج الصدق
 عنها قوله انضمير راجع الى الصدق اه على تقدير تفسير التناقض باختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته
 صدق كل كذب الاخرى كما وقع في المتن لا بد من ارجاع انضمير في لذاته الى الصدق كما فعله الشارح من انضمام
 صفة له فانضمير لا يرجع الا الى المقتضي الذي هو الصدق ولا يصح ارجاعه الى الاختلاف اذ القول
 يكون مقتضي هو الصدق ووجود الاقتضالات الاختلاف مما لا معنى له واذا الصدق مقدم رتبة فلا مقتضا
 في زمانه قبل الذكر كذا قيل قال المصنف بالسكس اعلم ان الظاهر ان هذا القيد مقتضى عنه في تعريفه انضمير
 فانه تميز بين استلزام صدق ابتداء فثبت كذب الاخرى الا ان يقال انه اعتراف عن المتضادين مثل قولنا
 زيد ابيض وزيد سود فان صدق كل سماعا يستلزم كذب الاخرى مع انها ليسا بتقضيين بآراء على عدم الاستلزام
 بحسب الكايب ان مجرد صدق زيد ابيض لا يلزم منه كذب زيد سود بل لانه ان صدق زيد سود مع صدق
 زيد ابيض لازم كون زيد ابيض وليس بابيض فاللازم من صدق قولنا زيد ابيض في الحقيقة هو كذب

قولنا زيد ليس بابيض ومن هذا الكذب يلزم كذب زيد وهو اذا كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم وانما الحق
ان المراد من صدق ايتما فرضت كذب الاخرى ان لا يعقل صدق الاخرى مع ما فرض من صدق الاولى
وهو مختص بالايجاب والسلب المتحدين بالموضوع والمحمول فاما البياض والسواد فهما صفتان والالتصاف
بصفة لا يجرهم الالتصاف بصفة اخرى فاجتماعهما امر معقول وانما امتنع لما في طبيعتهما من المفارقة حتى لو لم
يلاحظ المفارقة لم يكلم بالاشتراك لكن عند وضوح معنى استلزام الصدق الكذب يتفصح اغناء عن العكس ضرورة
انه كلما تحقق الاستلزام بالمعنى المذكور تحقق استلزام الكذب الصدق لانه اذا كان الاجتماع غير معقول كان
الارتفاع غير معقول ايضا فانهم قال المصود حصوده آه قد يقال بينها شرط آخر قد اجمعه ويجب رعايته
وادراجته في جملة الشرط وهو وحدة الكمل فان قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي بصدقان ويكذبان
سواء عند اختلاف الكملين اذ مفهوم جزئي يصدق على نفسه اكمل الاول ولا يصدق على نفسه اكمل الثاني
بل نقيضه يصدق عليه بهذا الكمل فيصدق الاثبات والنفي كلاهما عند اختلاف الكمل واجيب بان بعد اعتبار
الوحدات الثمانية لا حاجة الى اعتبار وحدة الكمل لانه اذا اتحد الموضوع والمحمول من كل وجه اتحد نحو الكمل
لا محالة وانما الحق ان المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارضة التي حملها شائع صناعي ولذا لم يتغير ضوابط
لوحة الكمل وبهذا كلام وهو ان من قال بحدوث العالم مع القول بوجود الزمان كما تحقق الدواني وضبط
يصدق باعتباره ان الزمان موجود في الواقع مع انه يصدق ليس بوجوده في الواقع فلا يكونان نقيضين
مع اجتماعهما الشرائط المفيدة في التناقض ولا يمكن القول باختلاف الزمان فيه اذ ليس للزمان زمان
وكذا السحال في الجبروتات المتعالية عن الزمان واجاب عنه صاحب الافق المبين حيث قال العلول الموجود
الغير الزماني اذ قد ابدعها على بطل الحكم عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري اي ارفع حقيقة وجوده
عن الواقع وعن دعار الدهر ولكن من تلقاها على الامن قبل ذات موضوع العقد فاعقل يحكم ان الحكم
عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري قد كان له صدق وتحقق قبل البطلان في دعار الدهر قبلية
دهرية غير زمانية فاجاب على بطلان بطل صدقه وتحققه في دعار الدهر في الواقع واجوب صدق الحكم عليه
بالفعل وتحقق ذلك الحكم في الواقع وفي دعار الدهر فاذا لا يصدق دوام وجوده دواما غير زمانيا لان الحكم
عليه بالعدم بالفعل كان صادقا قبل الوجود قبلية غير زمانية ولا يصدق عدمه وجوده جميعا بالاطلاق العام
الدهري لان صدق عدمه في الواقع وفي دعار الدهر قد بطل فافرض يصدق وجوده في دعار الدهر لان صدق
في الواقع قد نصرم فحصل الوجود حتى يصدق الحكم بها كليهما في الواقع باطلاقين عاين كما يكون في العدم والوجود
الزمانيين فذلك من خواص افق الزمان والنقاسه فالزمان يضرر ويستعقب ايضا بالانصرام والاثباتات

وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الخبر
والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة الزمان ^{لغرضهم} ورجع بعضها في بعض

لا با بطلان والارتفاع في الواقع وغير الزمانى يبطل ويكون استغناء لما يصاد منه ببطلانه وانضمامه
في الواقع فلهذا لك انه ليس يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين عاين فاذا في الموجودات
الدهرية اذ لم يكن زمانيا لا يصدق الحكم بهما بوجود الدوام والابدية معدوم بالاطلاق العام لارتفاع صدق الحكم
بانه معدوم بالفعل بالنظر الذي هو متعقبه وبطلانه من مقام انقيض الجماعل وبهذا من السراحيات الذي لا يرجح لتفطن
ولتشبث الابطورة شاهدة قدسية وقرينة شافعة ملكوتية وهذا الكلام مع انتهاء على القول باحد وثالث الذي هو
محضة خال عن التحصيل اذ محصله لا يزيد على ان المطلقين العامين الدهريتين متناقضتان الا ان احد النقيضين
يبطل لصدق الآخر فلم يلزم اجتماع النقيضين ولا ينبغي ان احد النقيضين لما كان صادقا بحسب الواقع فكيف
يتصور صدق النقيض الآخر حتى يبطل النقيض الاول والمقروض ان يبطل صدق النقيض الآخر فيلزم الدور
اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق النقيض الآخر
فيلزم الدور اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق النقيض الآخر
النقيض الآخر فتأمل قوله وهي وحدة الموضوع اه وحدة للموضوع ووحدة المحمول بان يكون موضوع النقيضين
وكذا محمولهما واحدا وليس المراد اتحادهما لفظا فقط بل الاعتبار اتحادهما بالمعنى واما الاتحاد اللفظي فقد يكون اتحادا
وباحتمال الاعتبار اتحادهما بالذات وبالاختبار اما الاتحاد بالذات فهو ان يكون موضوع الموجبة بعينه موضوع السالبة
ومحمولهما محمولهما واما الاتحاد بالاعتبار فبان لا يتطرق الى القيود الواجبة لهما اختلاف قط قوله ووحدة الشرط
المراد بوحدة الشرط ان لا يكون القضيتان مختلفتين بان يعتبرني احدهما شرط دون الاخرى او اعتبرني كل
منهما شرط مخالف للاخرى وما قال العلامة الفتازاني ان الشرط المذكورة لا تغني لتحقيق التناقض الاختلاف
قد يكون بغير ما ذكره خوريد كاتب اي بالعلم الواسطي على القرباس البغدادي وليس كما تبلي بقلم آخر ليس
لان امثال هذا داخل في اختلاف الشرط لان الادوية قيد اعتبرني الحكم قوله ووحدة الكل واخر انما اعتبرني
اولا مختلفا بان يكون الحكم في احدى القضيتين على الكل وفي الاخرى على غير الكل لم يتناقضا ثم اختلاف في الموضوعين
بالكل واخر يمكن ان يرجع الى اختلاف الموضوع بالذات ضرورة كون الكل غير اجزر ويمكن ان يرجع الى
اختلاف الموضوع الواحد فالزجى مثلا موضوع في القضيتين لكن جذني احدهما باعتبار الكلية وفي الاخرى
باعتبار الجزئية قوله ووحدة القوة والفعل قد زعم بعض المنطيقين كصاحب القفاص وغيره ان القوة والفعل
من الكيفيات كسائر الجهات وزيف بان المراد بالقوة عدم الحصول في زمان حال مع اسكانه وبالفعل حصول

فان الفارابي اعتبر ثلث وحدات كمحول وحدة النسبة الحكمية وادرج وحدة الشرط والجذر والكل تحت وحدة الموضوع ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول ولا يخفى ان ادراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واعتبار وحدة الزمان براسها تحكم ولذا اقتصر البعض على وحدتين ادراج في احوال وما غير الامكان والاطلاق الذين من الجهات الاترى ان يمكن تقييدهما بالامكان والاطلاق ففي الحقيقة هما قيدان للمحمول وليسا يكفيان للنسبة قوله فان الفارابي آء اعلم انه قد نقل عن الفارابي انه اعتبر مع وحدة الموضوع والمحمول وحدة الزمان ايضاً ضرورة افتراق النقيضين بالصدق والكذب عند عدم اتحادهما في الوحدات الثلاث لا متناهي ثبوت شئ معين لاخر في وقت معين وسلبه عنه في ذلك الوقت وانه ادراج وحدة الشرط والكل والجذر تحت وحدة الموضوع لاختلافها باختلافها فان جسم بشرط كونه ابيض وغير بشرط كونه اسود والزنجي كذا غير الزنجي بعضه ووحدة المكان لاختلافها بالقوة والفعل تحت وحدة المحمول لاختلافها باختلافها فان الجالس في الدار غير الجالس في السوق والاب بكسر غير الاب لعمرو والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل وادرج عليه اولاً بان وحدة الزمان ايضاً مندرجة تحت وحدة المحمول فان المحمول في قولنا زيد ضاحك ضاحك ضاحك في قولنا زيد ليس بضاحك ضاحك ضاحك ليلادها مختلفان لولا ان هو الاكتفاء بالوحدتين فان قيل الزمان خارج عن طرفي القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع لا بد لها من زمان فلو كان الزمان داخل في المحمول لكان نسبة ذلك المحمول الى الموضوع واقعة في زمان فيكون للزمان زمان وايضاً تعلق الزمان بالقضية بحسب طرفية النسبة والشئ لا يكون طرفاً للشئ الا بعد تحققه فيكون تعلق الزمان متأخراً عن النسبة المتأخرة عن طرفي القضية فلو كان داخل في احد الجانبين لكان متأخراً عن نفسه بمراتب يقال تعلق المكان ايضاً بحسب الطرفية اذ لا بد للنسبة من مكان فلا وجه لادراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها واعتبارها براسها وهذا اشار اليه الشارح بقوله ولا يخفى آء وثانياً بان ادراج بعض الوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول تنخيص بلا تفصيل لان تلك الامور كما تصلح للاندراج تحت الموضوع كما تصلح للاندراج تحت المحمول ايضاً عند عكس القضية وما قال السيد المحقق قد ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والجذر الى وحدة الموضوع ورجوع البعض الى وحدة المحمول اظهر لان اعتبار الشرط والكل والجذر في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل في المحمول النسب فيه ما قيل ان قولنا انخر في الدن مسكراً بالقوة ليس باظهر من قولنا المسكراً بالقوة خمر في الدن ومع هذا ما ذكره في كلام الشعري كما لا يخفى والصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتي الموضوع والمحمول والتخصيص تحكم وثالثاً بان من الوحدات ما لا تعلق له الا بالنسبة فافهم قوله ولذا اقتصر البعض آء اعلم ان الامام الرازي قد اقتصر على وحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول وادرج جميع الوحدات الى تلك الوحدتين وهذا انما يتم لو كان الوحدات الباقية قيوداً للطرفين والموحدات قيوداً للنسبة فلا بد وحدة الموضوع والمحمول تحقق بدون تلك الوحدات

وحدة الزمان في وحدة المحمول فيغفران قيل اذا اكتفى في اخذ النقيض رفع عين الاثبات فما الحاجة الى التفصيل
الذي ذكره القوم في النقيض قلت العرض تمصيل مفهومات محصلة مضبوطة سواء كانت رفعا او لو ازم ^{لتمصيل الامر}
في العكوس والاقيسة والمطالب العلمية وههنا شك منشؤه قوله ان لكل شئ نقيضا واحدا وهو ان الايجاب
نقيض السلب ومن انكره المنكر مصدر الدين الشيرازي فانه قال نقيض كل شئ رفعه وليس المرفوع نقيضا
للمرفع فخرق الاجماع فانه منقاد على ان التناقض يكون من الجانبين وسلب السلب ايضا رفعه فيكون ^{السلب}
ايضا نقيضا للسلب بل شئ واحد وهو السلب نقيضان صريحا ^{الاجاب} وسلب السلب ومن ثبت
بالعينية المتشبه شارح المطالع والفاضل اللاهوري فقد اخطا فان تغاير المفهوم ضروري كيف
وتعقل الايجاب لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه وهو اي تغاير المفهوم
حسبي فان التناقض يكون في المفومات نعم كل قال في الحاشية نعم ههنا فعل مدح لاحرف ايجاب الاختيار
اقتراعه مع حسبي انتهى ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود في نفسه او لغيره
وقال شارح المطالع يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة هي وحدة النسبة الحكمية بحيث يكون السلب
واردا على النسبة الايجابية التي ورد الايجاب عليها لانه متى اختلف تلك الامور اختلف النسبة الحكمية باختلاف الموضوع
ضرورة ان نسبة الشئ الى احد المتغايرين غير نسبة الى الآخر باختلاف المحمول اذ نسبة احد المتغايرين الى شئ
غير نسبة الاخر اليه باختلاف الزمان لان نسبة احد الشئين الى الاخر في زمان غير نسبة اليه في زمان آخر وعلى هذا
في باقى الامور وتنعكس تلك القضية الى قولنا متى اتحدت النسبة الحكمية اتحدت جميع الامور وذلك محقق للتناقض ثم
ما محصلة اذا كان نقيض القضية رفعها فيكفى في اخذ النقيض ان ينفي حين ما ثبت وذلك بايراد كلمة السلب على لفظها
قصدا الى معناها فما الحاجة الى الاشتراط بالشروط المذكورة والى التفصيل الذي يورده الجمهور في تعيين نقيض نقيض
واجاب بان الامر على ما ذكر فان القضيتين التناقضتين يجب ان يكونا متقدمتين من جميع الوجوه ولا يتغايران الا بالاجاب
والسلب لكن كثيرا ما يغفل عن وجوه التغاير ونظن من مشاهدة الاختلاف بين القضيتين بالاجاب والسلب ابهما
متناقضتان ويغلط مثلا قولنا انهم سكر وهم ليس بسكر لظن انها متناقضتان ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب المقع ^{الفقه} وال
فاشترط الوحدات الثمانية تفصيل لذلك الجهل لئلا يغفل عن بعض الوجوه التي يمكن ان تقع بها المتغايرين القضيتين
فالاشترط بالشروط المذكورة انما هو لرفع العيب والصون عن الخطا في اخذ النقيض واما النقيض الذي يورده
في تعيين نقيض نقيض فالعرض منه تمصيل مفهومات القضا باعداد تفاصلا ولوازمها المساوية حتى يكون عند تم قضايا
محصلة مضبوطة ويسهل استغمالها في العكوس والاقيسة والمطالب العلمية قوله فانه قال نقيض كل شئ رفعه آه
اعلم ان المصدر المعاصر لمحقق الدواني قد اجاب عن هذا الشك بان نقيض الشئ عبارة عن رفعه فاذا كان نقيض الشئ

رفع كان الشيء مرفوعا فلا محالة يكون احدهما رفعا والاخر يكون الآخر مرفوعا مثل ان يكون السالبة رفعا للموجبة
والموجبة مرفوعة بها ولما امتنع ان يكون الشيء رفعا لرفع نفسه لا يكون للموجبة رفعا للسالبة فلا يكون نقيضا
لهما بهذا المعنى لكن لما كان نقيض السالبة معنى رفعها لازما للموجبة اطلق اسم نقيض السالبة عليها اطلاقا لا اسم الكلام
على الملزوم توصلت ما صرح به شارح الرسالة التسمية وغيره وباجملة التناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة
ان رفع المفهوم الواحد وادوار قول المورد ان كون احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له فم
اذ نقيض الشيء على ما يفهم من التعريف رفعه ومن الممتنع ان يكون كل من الشئين رفعا للاخر نعم قد يطلق النقيض
على المرفوع توصلت ما صرح به شارح الكلام في ذلك انما الكلام في النقيض حقيقة وزيافته المحقق الدواني بوجوه الاول ان الشئ
سواء كان اليجاب والسلب وهو ما اطبق عليه القوم وكيف يكون الشيء نقيضا للاخر ولا يكون الاخر نقيضا
لشئ ان التناقض من النسب المتكررة الثاني انه اثبت التناقض حيث قلل ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين
واحداهما الشيء والرفع مع ذلك منع ان كون احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له وهذا تناقض
صريح الثالث انه يلزم ان يكون صدق السالبة مقتضيا لوجود الموضوع فان سالبة السلب على فرض محتمل انما تصدق
بوجود الموضوع اذ لو لم يوجد موضوعها صدق السالبة فلم يصدق سلب السالبة ويمكن ان يجاب عنه بانه ان اريد
ان السالبة البسيطة تقتضي وجود الموضوع فهو مفهوم وان اريد ان السالبة السلب نقيضة لمسلم ولا يجدي لانها في حكم التوهم
الرابع ان ما ذكر من امتناع كون الشيء رفعا لرفع نفسه ثم اذ عدم عدم العدم برفع لرفع نفسه وهو عدم العدم انما
ان ما نقله عن شارح التسمية لا يعول عليه وكيف يقال ذلك بعد تفسير القوم التناقض بالاختلاف مقتضى لثبات صدق
احدهما كذب الاخرى وتحقق هذا الاختلاف انما هو بين الموجبة والسالبة التي هي نقيضها دون القضية التي اخترعها واما
سالبة السلب وقد صرح شارح التسمية نفسه في بحثه نسب الكليات ان الامر الوجودي يقتضي الرفع حيث قال الامر
اللان منها عموم من وجه ليس بين نقيضها عموم اصلا اي لا مطلقا ولا من وجه لان هذا العموم اسي العموم من وجه
ستحقق بين الاعم مطلقا ونقيض الاخص وليس بين نقيضها عموم لا مطلقا ولا من وجه امانه لا يكون بين نقيضها عموم
فلما بان الكلي بين نقيض الاعم وعين الاخص فقد جعل عين الاخص نقيضا لنقيض الاخص **قال** المع
من تشبث بالعينية آه محصل قول التشبث بالعينية انه لا مغارة بين اليجاب وسلب السلب نفس الامر
لانما دهما في المصداق فالنقيضان المتحدان في المصداق لا استتمالة في تعدد هما بل هذا ليس تعددا في الحقيقة
وهذا هو المعنى بالعينية وهو ما مراد شارح المطالع حيث قال في بحث نسبة الطبقات ان سلب سلب
ضرورة اليجاب عين ضرورة اليجاب بمعنى انه عينه بحسب المصداق لا من حيث المفهوم فان سلب ضرورة
اليجاب نقيض ضرورة اليجاب فيكون ضرورة اليجاب يرفع نقيضا له لان التناقض انما يكون بين اليجابين ويرد عليه المورد

لعل كحصر اضافي بالنسبة الى السلب بما هو سلب بكت بسيط كيف فان الكل كما ستعلم مبني على ان السلب البسيط
 بما هو سلب بسيط لا يمكن تعلق السلب به وضافة اليه ما لم يعتبره تحقق او صدق لا على ان لا يصح اضافة سلب
 الى مفهوم سوى الوجود فلا يتوهم انه مناف لما صرح به المحقق الشريف بذكره في مواضع من تصانيفه ان السلب
 اذا ضيف الى اتي مفهوم يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وان السلب المقابل لا اثر يجعل البسيط ليس الا سلب
 تقرر الماهية الذي هو عبارة عن نفس الماهية المتقررة فيتصور اضافة السلب الى نفس الماهيات بلا ملاحظة
 وجوداتها فحصر تعلقه وضافة في الوجود في محل انفجار فسلب السلب مع وجود السلب هو اى وجود السلب الماني
 قوة الموجبة السالبة الموضوع هذا على تقدير اخذ الوجود في نفسه والموجبة السالبة المحمول هذا على تقدير اخذ الوجود لغيره
 فسلب السلب السالبة السالبة لتقيض الموجبة السالبة الموضوع او المحمول لا السالبة المحصلة فتفكر وتشكر وليعلم ان الشك
 وكذا الكل ليس مختصا بالايجاب والسلب في القضايا بل هما بازيان في المفردات كما في القضايا والتقوير السلب
 ان السلب سواء كان سلبا مفردا او سلبا رابطيا لا اعتبار ان اعتبارا انه سلب محض ورفع لما هو سلب واعتبار ان له
 تقرر وتحققا في نفسه ولغيره ولكل اعتبار له تقيض فان الاعتبار الاول ليس يستحق لورود السلب ولا تصور ايراد الرفع
 عليه حتى يكون سلب السلب نقيضه ولذا يفسرون التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب فنقيضه المسلوب
 فقط والاعتبار الثاني يستحق لورود السلب وتصور ايراد السلب عليه فسلب السلب في الحقيقة بمعنى سلب
 تقرر السلب وتحققه او صدقه وما يجري مجراه فهو نقيض للسلب بهذا الاعتبار والمسلوب ليس نقيضه فانها في
 قوة الايجاب والايجاب لا يناقض الايجاب علم ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط بما هو سلب بسيط
 ورفع محض ليس سببا عليه وليس فيه الادعوى الضرورة كما وقع من المحقق الدواني ولعل انهم لا يقبله فانه لا يستبعد
 كل استبعاد ان يتصور السلب المحض بلا ملاحظة تقرر وتحققه ويورد عليه السلب قال المحقق الدواني في حاشيته
 الجديدة ان النسبة السالبة بما هي نسبة رابطة والرابطة بما هي رابطة لا يمكن ايراد السلب الربطى عليها الا بتاويل منقوض
 بايراد السلب الربطى على النسبة الالهيانية فانها ايضا رابطة فلعل الفتوى على ان كل مفهوم باقى اعتبارا خذ يمكن اضافة
 وليس المطلق اليه ظاهرا ثقة في ان يكون شئ واحد كلسب نقيضان بان يكون احدهما فعالا والاخر مفعولا
 وما وقع في قولهم ان الشئ الواحد لا يكون له نقيض متعدد

وإشراح كما لا يخفى على المتأمل قوله لعل كحصر اضافي الخ قد يفتقر الجواب بان المراد ما هو التناقض اصطلاحاً فالعدم الإضافي المبدأ
 اخذ بمعنى السلب كان نقيضه اصطلاحاً هو الوجود دون سلب السلب لان سلب السلب لا يسمى نقيضاً اصطلاحاً وان كان نقيضاً له
 حقيقة ولذا فسر التناقض باختلاف القصيتين بالايجاب والسلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب فنقيضه بهذا اعتبارا سلب
 دون الوجود وهذا غير مبني على ان السلب ايضا لا الى الوجود فانهم قوله وما قال المحقق الدواني الخ علم انه قال المحقق الدواني

فاما ان يكون المراد بان الشيء الواحد لا يكون له باعتبار واحد كالسلبية او المساوية الا لقيضا واحدا
او المراد انه لا يكون لقيضان متباينان فصاعدا في المصدق حتى يلزم عند تحقق احدهما جعل النقيضين
او ارتفاعهما وسلب السلب والوجود ليسا متباينين في المصدق فلا احتمال في كونهما نقيضين للسلب
ولعل هذا ما مر من قال بالعينية كما يدل عليه صريح كلام الفاضل اللاهوري او المراد بالتعدد ما فوق الاثنين فان
قليل التناقض نسبة واحدة فلا بد ان لا يكون الا بين اثنين قلت هب

في حاشية جديدة على شرح التمهيد ان القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر
او ما يجزى مجزأ من الصدق فيكون بغيرها فالتحقق او صدقها ولا يمكن ايراد السلب الرباطي على السلب الرباطي
الذي هو معنى القضية السالبة من غير تاويل لتفصيل قضية السالبة السلب كيف ولو جاز ذلك لبطل احكام
القضايا من التناقض والعكس وغيرهما اذ لا يكون السالبتان متناقضتين مع ان القوم فسر التناقض
بإختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذه صدق احدهما كذب الاخرى واما قول بعضهم
انقيض كل شيء رفعه فلا تعويل عليه والمعبارة الصحيحة رفع كل شيء نقيضه كما صرح السيد المحقق في حاشي شرح
مشتمل الماصول وتعليق عليه مع انه لا يمكن ايراد السلب الرباطي على السلب الرباطي فانه يكون
من غير نسبة مع ان خلافا بين اذ لا يشبهه على من لا بد اني فهم انه كما يجوز سلب الرباط الايجابى يجوز سلب الرباط السلبى
وقوله القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر او ما يجزى مجزأ من الصدق
يجزى في الموجبة ايضا فان القضية الموجبة ايضا انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر او ما يجزى
مجزأ من الصدق وذلك لان القضية مطلقا موجبة كانت او سالبة اورد عليه السلب او لم يورد اعتبر فيها
فان ادعى ان ذلك مانع من ورود السلب على الرباط فلا يكون رفع الموجبة ايضا فعلا للرباط وان ادعى انه مانع
في السالبة دون الموجبة فذلك تحكم محض غير مسموع والشرح قد اقتضى اثره حيث قال فنقوض الخ واجاب عنه
بعض الاعلام بان كلام المحقق الدواني منى على مذهب المتأخرين هو ان النسبة السلبية نسبة بسيطة كالايجابية
معارضة لها بالذات والنسبة مطلقا غير صالحة لتعلق السلب ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يتحمل كلام المحقق الدواني لانه
صرح في جواز تعلق السلب بالنسبة الثبوتية ولعل الحق ان السلب لا يمكن اضافته الى شيء بدون اعتبار التحقق
او الثبوت فيه فانه عبارة عن الرفع وهو لا يكون الا لما له نحو من الثبوت فالسلب البسيط لم يعتبر نحو من الثبوت لا يمكن
اضافة السلب فما قال المحقق الدواني في ان كراهي الجديدة معناه ان السلب الرباطي اذ لا ثبوت له نحو لا يعلل إضافة
السلب بخلاف النسبة الثبوتية اذ فيها نحو من الثبوت والتحقق فيصح اضافة السلب اليه وهذا عسى ان يكون ضياعا
فضلا عن البيان قوله فاما ان يكون اء اعلم ان القضايا لا يمكن فيها تعدد النقيض اصلا فان للموجة لا يعقل لها

لكن التناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب والسلب ضرورة تقاض النسبة بينهما ^{لكنهما} ^{بين}
 وكل منهما ليس الا بين اثنين فان قلت على ما جازت من اضافة السلب الى السلب من غير ملاحظة التحقق فيتحقق كثير من
 كل اتم وقواعدهم محصر القضية عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وتفسيرهم التناقض بالاختلاف بالايجاب
 والسلب والسلب وشترط الايجاب في صغرى الشكل الاول فانه لا شك ان قولنا ليس الاشئ من الانسان حيوان
 وكل حيوان جسم منتج لبعض الانسان جسم وعدم انعكاس السالبة الجزئية الا ان تكون من خاصتين فانه لا شك ان قولنا
 ليس الاشئ من حيوان انسان سالبة جزئية فان سلب السلب الكلي لا بد ان يكون سالبة جزئية كما ان نفع الايجاب
 الكلي سلب جزئي بالالتزام وتنعكس بالضرورة وان لم تكن من خاصتين الى ليس الاشئ من الانسان ^{كيفية} ^{كيفية}
 وهو مساوق للايجاب الجزئي وهو ينعكس لنفسه الى غير ذلك من المفاسد قلت لما كان السلب المضاف الى السلب
 مساوقا لمراتبه الشفعية للموجبة المحصلة ومراتبه الوترية للسالبة البسيطة لم يعتبر السالبة السالبة ولا السالبة السالبة
 السالبة وبكذلك كيف وفي اعتبار الموجبة والسالبة خفية من اعتبار هذه المراتب الغير المتناهية فانها ليست لها احكام
 متقايرة لاحكام هاتين القضيتين وليس لها مصداق مغاير لمصداقهما ولدهم عند اتحاد الموضوع والمحمول
 في الموجبة والسالبة وفسر التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب واجبروا جميع الاحكام عليها ولا حاجة فيه
 اذ المراد بالايجاب والسلب في كل اتم كلما اعم من ان يكون مجردا او متورا لا ثم يختلفان الى القضيتان التناقضتان
 اذا كانتا محصورتين كما اى في الكلية والجزئية لكذب الكليتين وصدق الجزئيتين حيث كان الموضوع عم لقائل ان
 يقول ان صدق الجزئيتين في مادة عموم الموضوع كمانه مقارن لاتحاد الكمية لك مقارن لاختلاف خصوصية الموضوع
 فلم لا يجوز ان يكون اتحاد خصوصية شرط لتحقيق التناقض في الجزئيتين فلا ثبت اشتراط اختلاف الكمية بل عدم
 الاتحاد في الكلية فقط واجيب بان اعتبار اتحاد خصوصية الموضوع في الجزئية اعتبارا مخرج عن مفهوم الجزئية
 فان مفهومها الحكم على البعض المبهم والتناقض وغيره من احكام القضايا انما هو بالنظر الى نفس مفهومها انما لا يتبادر
 امر خارج عنها فلذا اشتراط الاختلاف في الكمية مطلقا فان الكمية ليست خارجة عن مفهوم المصداقات الاربع فان
 قيل قد اعتبر واحدة الموضوع وهو مخن عن شترط اختلاف الكمية قلت

تعدو النقيض وهذا ظاهر جدا واما السالبة فتيقضا الثاني ان امكن في السالبة السالبة ولا يمكن ان يتوسط بين
 موضوعها ومحمولها رابط سلبي بحيث يكون سالبا السلب الربطى الواقع بينهما لانه غير معقول فلا يكون نقيضا له ولا يمكن
 ايضا توسطه بين الموضوع وبين الربط السلبي فان النسبة الرابطة لا تصلح ان تقع طرفا لثلاثا وهذا ايضا ظاهر لا سيما على
 راي المتأخرين فتأمل قوله لكن التناقض اذ يعنى ان الغرض ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين التناقض
 الذى بين الايجاب والسلب غير التناقض الذى بين السلب والسلب وفيه ما قيل انه ان اراد بالتناقض

ما اعتبره هو الاتحاد في العنوان للاتحاد خصوصية الذات وتختلف القضيةان المتناقضتان اذا كانا مجموعتين
 جهة ايضا فان رفع كيفية كيفية اخرى يعني ان التقيض الصريح للموجبة رفع النسبة للموجبة بجهة وهو قد يكون كيفية اخرى
 كالامكان فانه سلب للضرورة وقد يكون مساوقا للجهة الاخرى كما ان رفع الدوام مساوق لفعلية الجانب
 ولا يكون مساوقا لرفع النسبة موجبا بجهة الاصل بل هذا الرفع قد يكون اخص كما ان ضرورة السلب اخص من سلب
 ضرورة الايجاب ودوام السلب اخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع
 اطلاق الايجاب وامكان السلب اعم من سلب مكان الايجاب فلا بد في التناقض في الموجبات من اختلاف الجهة
 ومن اية اي التناقض بين المطلقين الوقتيين وهي التي يحكم فيها بفعلية النسبة في وقت معين تمثيلا بانها كانت
 قال صاحب الكشف الدائمة كالكلية فقيضا الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالجملة محمولة على بعض الاوقات
 والمطلقة الوقتية كالشخصية فلما ان الثبوت لشخص معين يناقض السلب له كك الثبوت في وقت معين وسلب
 في ذلك الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة فقد غلط فان الثبوت في وقت معين يجوز رفعه برفع الوقت
 فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق الوقتي اعم من الرفع المقيد فان الرفع المقيد لا يمكن صدقه الا يتحقق الوقت
 بخلاف رفع الثبوت المقيد فانه يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت ايضا فلا بد من الاختلاف في جهة فالنقيض
 للضرورة الكلية العامة وللدائمة المطلقة العامة فان سلب الضرورة من جانبين هو الامكان العام للجانب الآخر
 ما يكون طرفا واحدا فانه لا يكون الا بين اثنين لكن لا يفيد ههنا لان كون التناقض بين الايجاب والسلب بهذا المعنى
 غير مسلم بل هو موقوف على وحدة الطرفين اعني الايجاب والسلب وهما الكلام الالهي وان اريد بالتناقض الواحد معنى
 اخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه قال المصنف وصدق الجزئيتين اعلم ان الجزئيتين يجوز صدقهما وان لم يجز كذا بما والا لازم
 اجتماع الكليتين المتناقضتين صدق قائم الجزئية من حيث انها جزئية وان كان مفهومها الحكم على البعض الغير المعين لكن
 قد يقصد بها الواحد المعين او اعداد متعددة فعلى الاول تغيير الجزئية في قوة الشخصية فيحقق التناقض من الجانبين
 بعد استبعاد شرائط وعلى الثاني في حكم الكليتين ولا يمكن صدقهما اصلا قوله ما اعتبره هو الاتحاد يعني ان المراد
 بوحدة الموضوع وحدة الوصف العنواني مع انه قد سبق ان الحكم في المصولات على العنوان فهو الموضوع ذكرنا حقيقة
 قال المصنف فخطأه قال شارح اللطالع ان التناقض بين الوقتيين ليس مما ثبت اصلا لانقسام الوقت الى
 اجزاء يمكن الثبوت في بعضها والسلب في البعض الآخر اللهم الا اذا اخذنا النسبة بحسب الان الذي لا ينقسم لكن الوقت
 لا يلزم ان يطلق عليه بحسب العرف وفيه انه يمكن ان يراد في احد النقيضين مجموع ذلك الوقت وفي الآخر بعضها في الجملة
 وظاهر انه لا يخرج الحقيقة بالنقيض بجميع الوقت من كونها وقتية فالصواب ما قال المصنف ان سلب النسبة في وقت معين
 يتحقق بانتفاء ذلك الوقت فلا يستلزم تحقق الرفع في ذلك الوقت فاصح ما كشف من تحقق التناقض مع

وسلب الدوام من جانب يساوق فعلية الطرف المقابل له وهي اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها
بالفعلية في وقت ما قد يتوهم من كلام بعضهم في بيان نقيض الدائمة ان المراد بالمطلقة في قولهم نقيض الدائمة
المطلقة المنتشرة فدفعه المصنف بان المطلقة التي هي نقيض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة فانها لا تصدق
الا فيما يكون للموضوع وقت واحد في المتعاليات عن الاوقات كالمحركات او نفس الوقت فكذلك لا يصدق
المطلقة العامة وقد مر من الكلام المتعلق بهذا المقام فتذكر والمشرطة العامة ايجابية المكنة المحكوم
فيها بسلب الضرورة الوصفية والعرفية العامة ايجابية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية فان نسبة
المشرطة الى ايجابية المكنة كنسبة الضرورية الى المكنة ونسبة العرفية الى ايجابية المطلقة كنسبة الدائمة الى الطريقة العامة
اتحادا بحجة زعماء انه ان كون النسبة مقيدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك الوقت ليس بشئ لان رفع المقيد
بالوقت اخص من رفع الثبوت المقيد به والحاصل ان الحكم في الوقتية الموجبة بثبوت مقيد وفي السالبة السلب
مقيد وسيمثل ان يرفعنا ارتفاع القيد فلا يكونان متناقضين قال المصنف فان نقيض الضرورية آه قال السيد المحقق
انه لا إمكان العام وان كان نقيضا حقيقيا للضرورة الذاتية بآراء على ان الامكان العام سلب الضرورة الذاتية
من الجانب الخالف للحكم لكن من حيث اعتبار الكمية يكون المكنة العامة مساوية لنقيض الضرورية فان نقيض الموجبة
الكلمية هو رفعها وليس رفعها في مفهوم السالبة الجبرية بل هو لازم مساو لمفهوم السالبة الجبرية وعلى هذا
ففسر المحصورات فالمعتبر من النقيض في هذا الفصل ليس الا ما يكون لازما مساويا لما هو النقيض الحقيقي لا احد
هذين الامرين كما زعم انتهى وادور عليه بان التناقض لا يختص بالمحصورات بل لهما والمفردات على ان القضية
المسورة ليس كل نقيض حقيقي للايجاب الكلي فالصواب ان يقال المراد بالنقيض ههنا احد الامرين اما ان
او اللازم المساوي له وليعلم انه لو فسر الامكان العام بسلب الضرورة عن الجانب الخالف فالتناقض بين الضرورة
والمكنة العامة حقيقي لانه اذا تحقق شرط التناقض بين القضيتين وبين محتملين ايضا فقد تحقق التناقض
بين المجموعين وان فسر بالاستلزام عن الجانب الموافق فالمكنة العامة مساو لنقيض الضرورية كما لا يخفى فافهم
قوله وسلب الدوام آه يعني ان المطلقة العامة ليست نقيضا صريحا للدائمة بل نقيضا الصريح هو رفعها
وسلب الدوام من جانب يساوقه ويلزمه فعلية الجانب المقابل قال المصنف وهي اعم من المطلقة المنتشرة
آه ود على شارح المطلاع حيث زعم ان المطلقة العامة ليست نقيضا للدائمة بل نقيضا المطلقة المنتشرة لان الاطلاق
له اعتبار في الوقت اذ يتحقق باليسر زمانا ثبت ان نقيض الدائمة المطلقة المنتشرة لا المطلقة العامة وفيه ان
رفع دوام السلب لا يقتضي الايجاب في بعض اوقات الذات او يجوز ان يكون بانتفاء الزمان بالنسبة الى الموضوع
فلا يصدق فيه الدوام والاطلاق الوقتي بل يقتضي الدوام والاطلاق المعام الذي هو اعم من الاطلاق الوقتي

قال شارح المطالع هذا الناصح لو كانت المشروطة هي الضرورة ما دام الوصف واما لو كانت بشرط الوصف
 فلا اجتماعا على الكذب في مادة ضرورة لا يكون الوصف الموضوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان
 بالضرورة بشرط كونه كاتباً ولا ليس بعض الكتاب بحيوان بالامكان حين هو كاتب انتفى لقائل ان يقول كما ان
 للمشروطة معنيين كك الحينية الممكنة ايضا معنيان الاول سلب الضرورة التي هي بشرط الوصف والثاني
 سلب الضرورة التي ما دام الوصف وكل منهما يقتض للضرورة المقابلة له وما قال الفاضل اللاهورسي
 ان سلب الضرورة بشرط الوصف لا ينافي اقتض الضرورة بشرط الوصف اما اذا اعتبر بشرط الوصف قيداً للسلب
 فلا يجوز ان لا يكون الضرورة ولا سلبها كليهما بشرط الوصف بان لا يكون للوصف دخل فيها نحو كل انسان
 كاتب ما دام انسانا وليس كل انسان كاتباً ما دام انساناً اما اذا اعتبرت قيداً للضرورة فليس للضرورة الكافية
 بشرط الوصف يجوز ان يكون في غير اوقات الوصف لان السلب غير مقيد بشرط الوصف مثلاً ضرورة تحرك
 الاصابع التي بشرط الكتابة مسلوطة في غير اوقات الكتابة فيصدق كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتباً وليس
 كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتباً بالفعل انتهى فحجب جداً فان صدق سلب الضرورة بشرط الوصف في الواقع
 يستلزم ان لا يكون الواقع مصداقاً لهذه الضرورة كيف وهذا السلب يقع لها بعينها ولا يكون الواقع مصداقاً
 للمرفوع ورفع هذا المرفوع بعينه واللام يتحقق التناقض وان روعيت وحدة الشرط وغيره من الوحدات
 فلا يصدق الحينية الممكنة المعنى الاول الا بان لا يتحقق الضرورة بشرط الوصف اصلاً في نفس الامر

فتأمل وللهوقية المطلقة الممكنة الوقية المحكوم فيها بسلب الضرورة الوقية والمنتشرة المطلقة الممكنة
 الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة المنتشرة

فمقتض دوام السلب رفعه ويلزم من الثبوت اعم من ان يكون اثبوت في جميع الاوقات وفي البعض والاني وقت
 اصلاً قال المص والمشرطة العامة الحينية الممكنة هذه قضية بسيطة لم يعتري في القضايا المشهورة احتيج اليها
 في اخذ يقتض بعض البسائط المشهورة ونسبتهما الى المشروطة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية فكما ان الضرورة
 بحسب الذات وسلبها يتناقضان لك الضرورة بحسب الوصف وسلبها يتناقضان قوله قال شارح المطالع اه
 اعلم ان صاحب المطالع عرف الحينية الممكنة بما حكم فيها بالثبوت او السلب في بعض احوال وصف الموضوع كقولنا
 كل من بذات يحب يسعل بالامكان في اوقات كونه مجنونا واعتراض عليه شارح المطالع بما نقله الشارح واهيه
 بما اجاب به بقوله لقائل ان يقول آه ولعل هذا الجواب لا يصح من قبل صاحب المطالع كما لا يخفى على المتأمل ولذا
 قال شارح المطالع بعد ايراد الاعتراض عليه لعلة نسي انه اخذ بالشرط الوصف حين عد القضاء بالثبوت او السلب
 وانظر قوله ان روعيت أم ان متصلة والمعنى ان الواقع لا يكون مصداقاً للرفع والمرفوع ولو كان الواقع مصداقاً

والبيان ظاهر كذا قالوا وذلك لما يتم اذا كان الطرف في سوالب هذه الموجهات طرفا للمرفوع لا للرفع فان
الحينية الممكنة السالبة كقولنا الاشئ من الكتاب بساكن الاصلح بالامكان حين هو كاتب ان كان الطرف
فيه قيد للرفع كان معناها امكان السلب المقيد بوقت الكتابة وهو لا يناقض ضرورة الثبوت المقيد لاحتمال
ان يكون ذلك الوقت متمنا لا يوجد فاما يكون الثبوت المقيد بضرورة والاسلب المقيد بمكان بخلاف ما
اذا كان قيد للمرفوع فانه على ذلك التقدير يكون معناها امكان سلب الثبوت المقيد وهو يناقض ضرورة
ذلك الثبوت وكذا المبشروطة العامة السالبة ان كان معناها ضرورة السلب المقيد بالوصف فلا يكون نقیضا
للحينية الممكنة الموجبة التي معناها امكان الايجاب المقيد بهذا الاحتمال بعينه بخلاف ما اذا كان معناها ضرورة
سلب الثبوت المقيد فانه يناقض امكان ذلك الثبوت وعلى هذا نقس والمركبة قفیه متعددة ورفع المتعدد
قال في الحاشية اى نحو تحقق متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم اجزاء عين عدم الكل كما يور
عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم رفع الوجود ولما كان وجوده بغير وجود الكل لا جرم كان رفعه غير
فان الاعداد انما تنجز بملكات متماثلة وهو رفع احد اجزائين على سبيل منع الخلو دون الجمع فان رفع المركب
قد يتحقق برفع كلا الجزئين ثم اشار الى فرق بين المركبة الكلية وبين المركبة الجزئية بقوله والكليتها منها لا تتفاوت
عند التحليل والتركيب فاما اذا قلنا كل ج ب ولا شئ من ج ب فمفهومها ليس الا مفهوم قولنا كل ج ب
لا دأما لان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية فنقيضها مانعة الخلو مركبة من نقیضى الجزئين
لرفع والمرفوع كليهما لزم ان لا يتناقض قضيتان اصلا سواء روعيت شرائط التساقض ام لا قوله والبيان ظاهرا ما
في الاول فلان الضرورة بحسب الوقت المعين يافيه سلب الضرورة بحسب ذلك الوقت واما في الثانى فلان الضرورة
في وقت ما وسلب الضرورة في جميع الاوقات متناقضتان **قال** المصنف على سبيل منع الخلو اه وذلك لان نقیض كل
رفعه فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع ورفعه انما يتصور برفع احد جزئيه لا على التعيين ورفع احد الجزئين هو نقیض
احد الجزئين لا على التعيين فخرج الى المفهوم المزدوجين الجزئيين فنطبق عند نقیض المركبة ان يحلل الى بسيطها ويؤخذ
نقيض كل منها ويتركب اما منفصلا مانعة الخلو مركبة منها وعلية مردودة المحمول بينها ولما كان المراد من نقیض
اعلم من الصريح واللازم المتساوى فلا يستبعد في كون الشرطية نقیضا للحالية او الموجبة للموجبة والتعريف بالايجاب
والسلب انما هو للنقيض الصريح فنقيض الشرطية انما هي الى مشروطة عامة موافقة ومطلقة عامة مخالفة
ونقيض الشرطية العامة الموافقة الحينية الممكنة المخالفة ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة فنقيضها
بالمنظر الى الجزء الاول الحينية الممكنة المخالفة وبالنظر الى الجزء الثانى الدائمة الموافقة وبكذا حال البوداقى هذا حكم الكلليات
من المركبات فاما اذا طالت الى جزئها يكون المفهوم منها عين المفهوم مع ملاحظة التركيب فاما اذا قلنا كل انسان حيوان

حاصلا ان المركبة الكلية اذا حلت الى جزاياتها يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما عين مفهوم مطلق
 ملاحظة التركيب فيكون رفع احد جزاياتها مساويا لرفع المجموع فيكفي في اخذ نقيض الكلية ان يحلل الى جزاياتها
 ويؤخذ نقيض كل منها ويتركب منفصلة على سبيل منع نخلو لان رفع المجموع ان تحقق برفع كلا الجزئين فيتحقق
 بما وان تحقق برفع جزء فيتحقق نقيض هذا الجزء وباجملة يكون صدق احد جزائى الانفصال مساويا لرفع المجموع
 فيكون نقيضا للمجموع واذا اريد من النقيض بهما اعم من الصريح واللازم المساوى فلا يستبعد في كونه شرطية
 للمحملة او موجبة للموجبة والتعريف باختلاف النقيضتين بالايجاب والسلب انما هو للتناقض الصريح بخلاف الجزئية
 فانها متفاوت عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها واحد فيكون مفهوم قولنا البعض ج
 ب لا اطلاقا ثبوت البعض والسلب عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب
 بينهما الثبوت البعض والسلب عن البعض اى بعض كان فاجزئيتان اعم من المركبة ونقيض الاعم خاص من
 نقيض الاخص فلا يكفي في اخذ نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيض الجزئين لانه اذا فرض ثبوت البعض
 افراج دائما وسلبه عن البعض الآخر ككذب قولنا البعض ج ب بالفعل لا دائما وكذب البعض قولنا
 اكل ج ب دائما ولا شئ من ج ب دائما

ولا شئ من الانسان حيوان يكون عين مفهوم قولنا كل انسان حيوان لا دائما ضرورة ان موضوع الموجبة الكلية
 بعينه موضوع السالبة الكلية وهذا معنى قول المصنف الكلية منها لاتفاوت اء قوله حاصلا اء يعنى ان المركبة الكلية
 اذا حلت يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما نفس مفهومهما بملاحظة التركيب فيسابق رفع جزئيهما
 المجموع فيكفي في اخذ نقيضها تحليلها الى السالب واخذ نقيض كل منها ويتركب قضية منفصلة مانعة انخلو ضرورة ان
 رفع المجموع ان كان برفع الجزئين فيؤخذ نقيضا بها ويرد بينهما وان كان برفع جزء فيؤخذ نقيض هذا الجزء فيصدق
 احد جزئى الانفصال وهو يساوى رفع المجموع فيكون نقيضا له ولو جعل نقيض المركبة مطلقا كلية كانت او جزئية كلية
 مردودة المحمول بين مفهومى النقيض لكان اولى واقرب الى الغبط قال المصنف بخلاف الجزئية اء اعلم ان موضوع النقيضين
 في الجزئية حال التركيب واحد فان معنى بعض الحيوان انسان لا دائما ثبوت الانسانية للبعض وسلبها عن البعض
 في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما هو الثبوت للبعض والسلب عن البعض اى بعض
 كان فلا يكفي اخذ المفهوم المردود بين الجزئيين مردودة انها متفاوت عند تحليل فان مفهوم جزئيهما اعم من مفهومهما
 لانه يجب تمام مفهوم الايجاب والسلب في مفهومهما بخلاف جزئيهما فاذا قلنا البعض ج ب لا دائما اى البعض ج
 ليس ببالفعل فعنا ان ذلك البعض الذى هو بالاطلاق ليس به بالاطلاق بخلاف ما افاد قيل بعض ج ب
 وبعض ج ليس ب فانه لا يلزم ذلك بل يتصور ان يكون هذا البعض غير ذلك البعض واذا كان

فالطريق هناك ان يرد بين نقضي الجزأين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المذكور
قولنا كل واحد واحد من ج اما ب واما ا وليس ب واما ا هو صادق في قضية كلية مردودة المحمول شبيهة
بالمنفصلة غير مساوية الصديق معا اذا كانت كيتين وبعد اطلاقك على حقائق المركبات ونقائص البسائط
تتمكن من استخراج التفاصيل قال في الحاشية مثلاً قولنا كل كاتب سحر الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لاداً
مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية ماصلة من اللادوام
الذاتي اعني لاشئ من الكاتب سحر الاصابع بالفصل ونقيض الجزء الاول السالبة الجزئية ايجابية الممكنة اعني
بعض الكاتب ليس سحر الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجزء الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة
اعني بعض الكاتب سحر الاصابع بالادوام فتجوز الشروط الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب ليس
سحر الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب سحر الاصابع بالادوام وعلى هذا فتم استنتج
وفي الشرطيات بعد الاختلاف كيفاً وكما يجب الاتحاد في الجنس والنوع فافهم قال في الحاشية فيه اشارة الى
انه انما يجب في النقيض الصريح والافتقار سبق ان المركبة الكلية نقيضها مائة التخلو والتناقض من الطرفين
فتلك الكلية التي هي كلية نقيض لهذه المائة التخلو التي هي شرطية انتهى فصل العكس المنقيم والمستوى
في الاصطلاح تبدل طرف القضية في الذكر بان يجعل الموضوع ا د المقدم محمولاً او تالياً
والمحمول او التالي موضوعاً او مقدماً

مفهومها اعم يكون رفع احد الجزأين انص لكون نقض الاغم انص ونقيض الاخص اعم فيجوز كذب الجزئية
مع كذب احد جزئيهما الذي هو المفهوم المردود ويجوز كذب الشيء مع ما هو اخص من نقيضه قوله فالطريق
هناك اه يعني ان الطريق في اخذ النقيض في الجزئية ان يرد بين نقضي الجزأين بالنسبة الى كل فرد
فرد من الموضوع نأ أن النقيض في المثال المذكور في الدرس السابق كل فرد من افراد ج اما ب
واما ا وليس ب واما ا يرد بين نقضي الجزأين لكل واحد واحد من كل واحد لا يتخلو عن نقيضها
وهذه القضية كلية مردودة المحمول لانه ينسب محمولاً الى كل واحد واحد من افراد الموضوع ايجاباً
وسلباً وهذه الجزئية شبيهة بالمنفصلة لكنها ليست مساوية لها صدقاً لصدق قولنا كل عدد فرد وناقصة
الجمع وانما يثبت ان قولنا ا اما ا ان يكون كل عدد فرداً وذاً ويجوز ان يخلو الواقع عنهما بان يكون بعض
العدد فرداً و بعض العدد فرداً قال المصنف يجب الاتحاد ا د اعلم ان نقيض الكلية من الشرطية الجزئية الموقوفة
له في الجنس ا ب الاتصال والاتصال والنوع ا ب العناد والضرورة والاتفاق والمخالفة لها
في الكيف ا ب والسلب فنقيض اللازمية الكلية الموجبة السالبة الجزئية اللازمية وبالعكس

لابان يقدم المحمول مع بقاء محمولية فلا يكون على السرير زيد بان يكون على السرير خبرا مقدما عكسا لقولنا زيد
 على السرير بل العكس له الثابت على السرير زيد ولا يرد انه يستدعي ان يكون للمنفصلات ايضا عكس مع انه
 لا عكس لها لان معنى قولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها باعتبار عدم تغير المعنى لانه لا عكس لها اصلا
 كما يشير اليه المتصنف رحمه فالتبديل فيها كانه لا يتبدل مع بقاء الصدق قال في الحاشية لا بمعنى ان الاصل
 والعكس يجب ان يكونا صادقين لان الاصل قد يكون كاذبا وكذا العكس بل بمعنى انه لو فرض الاصل
 صادقا يجب صدق العكس معه وحاصله لزوم العكس للاصل ومن ثم يجوز ان يكون العكس حاشيا
 من الاصل انتهى والكيف اسم الايجاب والسلب ورمز بالطلاق

وكذا في البواقي قوله لا بان يقدم المحمول اه يعني ليس المراد جعل الموضوع محمولا ان يصير ذات المحمول موضوعا ووصفها بالمرتبة
 فليس العكس تقديم المحمول مع وصف المحمولية بل التبديل انما هو في الوصف العنوان ووصف المحمول فيها هو خبره كالمعنى
 فيهم هو ذات المحمول والمحمول هو وصف الموضوع فالتبديل انما هو في الذكر ولو بدل قوله الموضوع والمحمول باخر الاول والثاني
 كان النسب كما لا يخفى قوله ولا يرد اه يعني انه لا يرد انه يلزم ان يكون للمنفصلات عكس ضرورة ما تخرج من بيان في الذكر والوضع ان لم
 يتجاوز بحسب الطبع ان المراد من التبديل هو التبديل المعتد به ولا يتبدل معتد به في المنفصلات فان قولنا اما ان يكون العدد زوجا
 واما ان يكون فردا حكم في جزء الاول بمساعدة الزوجية للفردية وعكسه في اجزا الثاني والمفهوم من كل من المعانيتين تعاملا احدهما لا
 فوجد العكس المنفصلة لكن لما لم يكن لفائدة معتدة بها قائل العكس لها فالتبديل فيها كانه لا يتبدل قال المعنى مع بقاء الصدق قد
 في الاشارات لفظ الكذب ليعرف مقارنا بالصدق فقال المحقق الطوسي في شرحه ان اشتراط صدق الملزوم لصدق لازمه لا يقتضي اشتراط
 كذب الملزوم لكذب لازمه فان اشتراط نقيض المقدم للنتيجة من المواد الكاذبة بالصدق عكسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب
 وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق فزيادة الكذب في الكتاب سنة ولعله وقع من ناسه فان اكثر الكتب خالية عنها وقد رآها
 بعض نسخ هذا الكتاب يعضو عليها وكثير من المتأخرين لم يثبتوا هذا وذكر اقيد الكذب في مستفاهم قوله بل بمعنى انه اه يعني ليس المراد
 ببقاء الصدق ان يكون الاصل والعكس صادقين في الواقع بل المراد لزوم بقاء الصدق المفروض في الاصل في العكس
 بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا لزم منه لذاته مع قطع النظر عن خصوص المادة صدق العكس فمما طأكون القضية عكسا لقضية
 انما هو كون القضية الحاصلة من التبديل لازمة ومن البين ان الملزوم من حيث انه لزوم لا يقتضي صدق الملزوم لا اللازم
 بل قد يتحقق بين الكاذبين فيدخل عكس القضايا الكاذبة مثل قولنا بعض الانسان فرس لقولنا كل انسان فرس يخرج مثل
 قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق انسان لانه انما هو مخصوص كون المحمول مساويا للموضوع واليه يخرج تبديل الطرفين بحيث
 يكون المحمول اعم ويكون التبديل على سبيل الاختلاف في الكيف لا على سبيل اللزوم حتى لو كان المحمول اعم لم يصدق الكلمة
 في العكس ولو كان المحمول مساويا لم يصدق السالبة بخبرية قال المعنى والكيف اعلم انهم عند القضايا اعلى بغير الكيفية

اما حقيقة عرفية كما يشير عبارة السيد في حاشية شرح الشمسية او مجازا كما توهم عبارة غلام المطلق على القضية
 الحاصلة منه اي من التبديل اذا كان اخض لازم اي اخض من العقود اللازمة بعد التبديل وهذا على مجرى ^{مطالع}
 والسالبة الكلية تنعكس كنفسها اي سالبة كلية بالتحلف وهو هنا قال في الحاشية انما قال بهذا لان التحلف
 مطلقا هو اثبات المطلوب بابطال نقيضه لكن طريقة في باب العكس ما ذكره انتهى ضم نقيض العكس مع الاصل
 لينتج المحال وهو سلب الشيء عن نفسه مثلا نقول اذا صدق قولنا لاشي من الانسان كحجر يصدق قولنا لاشي من حجر
 انسان والا يصدق بعض حجر انسان ونضمه مع الاصل ونقول بعض حجر انسان ولاشي من الانسان كحجر ينتج
 انما بعض حجر ليس كحجر ههنا فصدق النقيض مع الاصل متمنع فيجب صدق العكس معه وهو المطلوب قال
 الشيخية ولا يرد على هذا التقدير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو مجموع
 ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيما فيلزم تحقق النتيجة فانه فرع الاندراج فيها ولا دخل
 لترتيبنا وجمعنا في ذلك وانما يحتاج الى ذلك في علمنا مع الالجمع والترتيب من افعالنا الاختيارية فيلزم
 ان يكون المحال لازما لامراضتيا رسي وهذا كما ترى ولعل صاحب الادب له باقية نسب هذا لا يرد الى
 نفسه مع انه مذكور في كتب الفن ولم يأت في جوابه بشي اصلا انتهى لعل مراد صاحب الادب الباقية انه يجوز
 ان يكون كل منهما صادقا بالضرورة ولا يصدق نقيض العكس مع الاصل فانه من الاجتماع يلزم المحال فلا يلزم
 كذب النقيض في نفسه وصدق العكس فح لا يرد عليه العلاوة بل انما يرد ما اشار اليه في المتن بقوله وهو المطلوب
 من ان هذا الاحتمال لا ينافي مطلوبنا وهو لزوم العكس للاصل واستلزام صدق النقيض معه ولما كان
 لتوهم ان يتوهم ان القاعدة تنقض في مثل قولنا لاشي من بحسم يمتد في الجملات الى غير النهاية فانه صادقا
 وعكسه ليس بصادقا ودفعه بقوله وقولنا لاشي من بحسم يمتد في الجملات الى غير النهاية لو اخذت خارجة فحسبه
 وهو قولنا لاشي من الممتد في الجملات الى غير النهاية بحسم صادق بانتفاء الموضوع لبطلان لانتهاى الالبعاد
 قال في الحاشية بالبراهين المذكورة في موضعه ومن جملة ما نسخ لي وهو الذي سميت به ان المنقصف وان
 واقصر وايضا هو غرضهم من البحث عن احوالها الى ان يعتبر والوازعها بحسب مجرى تبديل الموضوع محملا ولا حول موضوعا فلم
 يجدوا الا ان تلك الالوا الكيف محفوظة واما الكم فقد يكون محفوظا وقد لا يكون ولما كانت المحصورات الاربع متخالفة الاكم
 نظروا في كل واحد منها بخصوصه فالموجبة الكلية من حيث انها موجبة كلية مع قطع النظر عن محمولها بل نساوي الموضوع
 ام لا لم يلزمها الا الموجبة الجزئية فحكما يكونها ملكية الموجبة الكلية وكذا الموجبة الجزئية والسالبة الكلية مجردا بعد التبديل صادقة
 على السلب لكل فقالوا السالبة الكلية تنعكس كنفسها والسالبة الجزئية لم يجدوها بالانكسار فحكما يكونها لا عكس لما قوله
 اما حقيقة عرفية اه كلام السيد المحقق قد صرح في ان العكس كما يطلق على التبديل نفسه بك يطلق على القضية الحاصلة

أخذت حقيقة معنا صدقها فلا مضالقة في كذب عكسها لأن كل متحد في الجملات لا إلى نهاية جسم
قضية حقيقية صادقة وهي تنعكس إلى ما يناقضها وهو بعض الجسم ممتد في الجملات لا إلى نهاية وجزئية
السالبة لا تنعكس إلا إلى جزئية ولا إلى كلية يجوز عموم الموضوع أو المقدم فيجوز سلب الخاص
عن بعض أفراد الأعم أو على بعض تقاديره ولا يجوز سلب الأعم عن بعض الخاص أو على بعض
تقاديره فلا يصدق السالبة الجزئية في عكس السالبة الجزئية وإذا لم يصدق الجزئية لم يصدق الكلية
وهو ظاهر والموجبة مطلقا سواء كانت كلية أو جزئية تنعكس موجبة جزئية لأن الأيجاب يستلزم
فصدق الأصل يقتضي الاجتماع بين الموضوع والمحمول فيكون الأفراد التي يجتمع فيها الموضوع
والمحمول مشتركة بينهما فكلما ثبت لكل أفراد ج أو بعضها ثبتت لبعض أفراد ب التية وتختلف بعض
جاء على نحو ما مر ولا كلية يجوز عموم المحمول أو التالي فلا يصدق الموضوع أو المقدم على جميع أفراد المحمول
أو على جميع تقادير التالي ولا يمتنع الخلف فإن نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وهي لا تصلح للبرهنة
الشكل الأول للجزئية واللامعزوية للسالبة وقلنا كل شيخ كان شابا المحمول فيه النسبة فعكسه بعض من
كان شابا شيخ دفع لنقض يرد على عكس الموجبة الكلية وضمير فيه أما راجع إلى قولنا أو إلى المحمول وعلى
التقدير الأول يكون الحاصل أن المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا النسبة الشاب إلى الشيخ لا الشاب
فيكون في العكس هذه النسبة وصفا عنوانيا للموضوع ويكون معنى العكس أن بعض من ثبت له هذه النسبة
ثبت له الشيخوخة وهو صادق وعلى التقدير الثاني يكون الحاصل أن المحمول في هذا القول قضية مشتقة
على النسبة وهي المركبة من الضمير المستكن في كان ومفهوم الشاب والنسبة المدلولة عليها باللفظة كان
ويكون هذه القضية في العكس موضوعا ويكون المعنى أن بعض من هو معنون بهذه القضية شيخ لا يجب
عليك أن هذا الدفع ليس بشيء أما على التقدير الثاني فظهر لأن الكلام في هذه القضية التي جعلت
محمولا كاللحام في القضية الأولى وكذا على الأول فانه ظاهر أن النسبة بما هي نسبة غير مستقلة لا تصلح لمحمولة
فلا تجعل محمولا إلا بما لا مستقل فعند عدم الالتفات الاستعدادي والملاحظة بتبع الملاحظة الطرفين ينبغي
القضية التية ومحمولها ليس إلا الشاب فقط وهذه القضية هي موردان لنقض

من التبديل وقال شارح المطلاع ربما تجوزون ويطلقون العكس على القضية الحاصلة من التبديل ^{مطلوب} بالآلة
والحقيقة فهو تبديل كل من الطرفين الآخر ولا يطلق العكس عليها إلا إذا كان هذه القضية لازما لخاص
فلا بد من اثبات أن ما هو خاص من هذه القضية ليس لازما للأصل وإنما يظهر ذلك من الخلف في بعض المواضع
فالعكس للمستوى بحسب معناه المصدرى عبارة عن تبديل طرفي القضية بحيث يحصل منه خاص قضائيا لازمة

فما كنت في الجواب ان حفظ الرابطة الزمانية بعينه ليس بلازم في العكس فالعكس لبعض الشباب يكون شديدا
وقد لنا بعض النوع انسان كاذب لصدق لاشئ من الانسان نبوع وهو يعكس الى ثانيا نفسه في نفس يد
على عكس الموجبة الجزئية وما حصل الدفع ان الاصل وهو قولنا بعض النوع انسان كاذب باكمل المتعارف وثبة
عليه بان قولنا لاشئ من الانسان نبوع صادق الثبة وهو يعكس الى قولنا لاشئ من النوع انسان فيلزم
ان يكون صادقا الفرد هو نقیض للاصل المفروض والسرفية ان المقترني اكل المتعارف صدق مفهوم المحمول
الا على الموضوع نفسه او على ما صدق عليه الموضوع لان يكون الموضوع او افراد نفس مفهومه ماصلا ان المعتبر
في اكل المتعارف ان يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمل او ما هو فرد حقيقي للموضوع فردا حقيقيا للمحمل
لان يكون فردا الموضوع نفس مفهوم المحمول وبهناك لان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان
وهو انما يبين بالعكس السالبة الكلية وذلك دور والثاني انما ثبت بالخلف الذي يبين بعد هذا قال المحقق الطوسي
في شرح الاشاعات لو كان بيانها بالعكس الموجبة الجزئية وكان ذلك البيان في موضعه بالاعتراض لا بالنسبة على
العكس السالبة الكلية لما كان دولا لان سوء ترتيب من غير ضرورة وانما خلف وان كان موضع ذكره في
في القياسات الشرطية فهو قياس بين نفسه انما تذكر تجرده عن المادة في ذلك الموضوع لكونه احدى تلك الانواع
لانها محتاجة الى بيان اورده هناك والحاصل انه لا يلزم شئ الاسود الترتيب لان الخلف وان كان موضع ذكره هناك
الا انه قياس بين نفسه غير محتاج الى بيان والعرض ذكره مجردا عن خصوصيات المواد لكونه احد انواع القياس
والاستحسان يستدعي ذكره هناك قال المعرف صدق النقيض آه يعني ان صدق النقيض مع الاصل ممتنع لان
يستلزم المحال والمستلزم للمحال محال والمحال لم يلزم من القياس نفسه لكونه شكلا اول بين الاتحاج ولا من الكبر
لما من ضرورة الصدق فانما يكون من المعرف فلا يمتنع مع الاصل فبب صدق العكس مع ضرورة ان الاصل
صادق في نفس الامر فلو لم صدق العكس مع ولا نقیضه يلزم ارتفاع النقيضين في نفس الامر فلا يرد ان يجوز ان
يكون الطرفان صادقين ويكون المنشاء للمحال هو المجموع نفسه فان هذا الاحتمال لا ينافي مطلوب بناء هو امتناع
صدق النقيض مع الاصل ولزم العكس مع قال المعرف يجوز عموم الموضوع آه يعني انه يجوز سلب الخاص عن العام
من غير عكس فيجوز ان يكون الموضوع والمقدم اهم لقولنا ليس بعض الحيوان انسانا وهو صادق وعكسه احق
ليس بعض الانسان حيوانا كاذب فانه يجوز سلب الاخص عن الاعم من غير عكس فان الاخص عبارة عن الاعم
مع زيادة فلا يصح كون السالبة الجزئية عكسا للسالبة الجزئية واذا لم يصدق الجزئية فلا احتمال لصدق الكلية
قولنا كنت في الجواب آه اعترض عليه بعض الاطام قدام الاصل مطلقة وقتية وكذا العكس الا ان الوقت فيها غير
كان في الاصل والمطلقة الوقتية لا تنعكس مطلقة وقتية واذا في الجواب ان هذه القضية حكم فيها بطلان المحمول

فلا يتوهم ان الانسان النوع فرد من مطلق الانسان كما سبق فيصدق بعض النوع انسان فانه فرد اعتباري له لا فرد حقيقي
واليفر لو اعتبر في الفرد ما هو مسمى يصدق بعض الانسان نوع اليفر ولا عكس للمنفصلات والاتفاقيات قال في الحاشية
اي الناحية واما الاتفاقيات العامة فلما جازت كسبها من مقدم محال وتال صادق فعند العكس كذب فلا عكس لها
حقيقة انتهى لعدم الجدوى قال في الحاشية فيه اشارة الى ان القضايا وان كانت لها عكوس ويصدق عليها
تعريف العكس لكن لما لم يرجع الى طائل فان المناقاة والتوافق من المتضايفين فذلك بان هذا مناف لذكر
كان عليك بان ذلك مناف لذكره الى التوافق قالوا لا عكس لها انتهى اما بحسب الجملة فمن السوالب لظنية تنعكس
الامكانات الضرورية والذاتية والعامة المشروطة العامة والعرفية العامة كنفسها باختلف

ثبوتهما وقتا زمان الماضي في مطلقه وقتية ان لم يعتبر فيها الضرورة ووقتيه مطلقه ان اعتبرتها وهما تنعكسان مطلقه
عامة فصار العكس بعض الشاب شيخ بالفعل وهي صادقة وهذه الكلام اجل من ان يناله الفهم القاصر لان اذكرة
موقوف على كون القضية المشتبهة على الرابطة الزمانية وقتية مطلقه او مطلقة وقتية والظاهر ان القضية المشتبهة على الرابطة
الزمانية ليست موجهة بل هي مهملية من حيث الجملة وقد مرح الغامض بليرناه ان في حاشي شرح المطلع ونفسه
من المحققين ان المعبر في الوقتية وقت هو اخص اوقات الذات ولا يكفي له هو مساو لوقت الذات فان كانت الضرورة
في وقت ما من اوقات الذات بان يكون الملزوم هو الذات مع وقت ما بدون مدخلية خصوصية وقت يصدق
المنتشرة دون الوقتية اذ المعبر فيها ان يكون الملزوم فيها هي الذات مع الخصوصية والربط الزماني لا يدل على
هذه الخصوصية قطعا وباجل القول بان القضية المشتبهة على الربط الزماني وقتية مطلقه او مطلقة وقتية مما لا يحصل له اصلا
ومنع اتحاد الرابطة الزمانية في الاصل والعكس كما هو مرضي الشارح اليفر غير سديد بل العيوب ان يقال كما مرح به
الحاكمات ان كان اذا كانت رابطة لم يكن معناه الا النسبة الكمية ولم يدل على الزمان الماضي فلا يكون ناقصة دلت على
الزمان ومع ان يلزم كذب الاصل اذ لا يصح حمل الشاب على الشيخ او يقال انها مطلقة عامة تنعكس الى مطلقة عامة
واختم قال المعبر قولنا بعض النوع آه تقرره الايراد انه يصدق قولنا بعض النوع اي بعض افراده انسان مع
لا يصدق مكره وهو قولنا بعض الانسان اي بعض افراده نوع فان الافراد المندرجة تحت الانواع اشخاص والامم
لها اقسام حقيقية وتقرير الانتماء الى كل المتعارف صدق مفهوم المحمول اما على نفس الموضوع او على فوده فاذا كان
الموضوع من الافراد الحقيقية للمحمل او يكون افراده الحقيقية افراد حقيقية لا يكون العكس صحيحا واذا كان الموضوع
او فوده نفس مفهوم المحمول كما فيما نحن فيه فان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان وليس النوع من الافراد الحقيقية
لانسان مخلوقة فخره غير ضار فان الكلام في الافراد الحقيقية لا الاعتبارية قوله فلا يتوهم اي يعني ان المراد من الافراد
الافراد الحقيقية والانسان النوع ليس من الافراد الحقيقية بل من الافراد الاعتبارية ولو كان المراد بالافراد اهم من

والتقريب في الدائمة والعرفية العامة ظاهر فانه لو لم تصدق الدائمة في عكس الدائمة والعرفية العامة في عكس العرفية العامة لصدقت المطلقة العامة في الاول واكسيئية المطلقة في الثاني ونفهما مع الاصل لينتج سلب الشيء من نفسه وانما في الضرورية والمشرطة العامة ففيه خفاء فان نقض الضرورية والمشرطة هو المكنة العامة والمحتملة المكنة لا تصح لصغرية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها ولهذا قال في الضرورية انه لو لاد لصدقت المكنة وصدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق فاما جنينا بالضرورة المسبوبة عن الجانب المتخالف ههنا اي في معنى الامكان المعنى الاعم سواء كانت ذاتية او غير ذاتية لانه نقض للضرورية وهي في الاصطلاح بمعنى حكم كما عرفت سابقا فلما صدقت المكنة لازم ان يكون الضرورية بالمعنى العام مسبوكة عن الجانب المتخالف فلم يمكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق وباجملة فعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية لكن صدق الاطلاق مح قال في المحاشية لاستلزامه سلب الشيء من نفسه فانا نجعلها لايجابا صغرى من الاول والآخر لكلية تكبرى فتقول بعض بوج بالعقل ولا شيء من ج ب بالضرورة ينتج من الرابع الاول لبعض ليس ب بالضرورة ههنا انتهى ايضا صدق الاطلاق وهو قولنا بعض بوج بالفعل مستلزم لصدق عكسه وهو بعض ج ب بالفعل وههنا في الاصل هو الاشياء من ج ب بالضرورة فامكان ج لان امكان الملح محرر فصدق الامكان محال فان احتماله اللازم يدل على احتماله الملزوم وكلما احتمال صدق الامكان لازم صدق الضرورية وهو المطر لا يترب عليه ان الحمال لم يلزم من صدق الاطلاق فقط بل انما لازم من صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لانه يحتمل ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كافي المثال المضروب الاتي صدق قولنا بعض ابحار مركوب زيد بالفعل يرفع لصدق قولنا الاشياء من مركوب زيد بحار بالضرورة لازدا مركوب زيد عند صدق الاطلاق فمن المفروض فيصدق بعض مركوب زيد حمار بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا تستلزم امكان المعية فان امكان عدم تحقيق

ان تكون حقيقة او اعتبارية فيصح بعض الانسان نوع ايضا باعتبار ان من افراد الانسان نفس مفهوم النوع فالانسان النوع فرد من الانسان فيصح العكس ايضا قوله والتقريب في الدائمة والعرفية ظاهرة في العلم وانه اذا صدق لاشيء من ج ب دائما ولا شيء من ج ب مادام ج صدق لاشيء من ج ب دائما ولا شيء من ج ب مادام ج لا صدقت المطلقة وهي بعض ب ج بالاطلاق في الاول واكسيئية المطلقة وهو قولنا بالاطلاق بعض ب ج بوب في الثاني ونقضها مع الاصل فنقول بعض ب ج بالاطلاق العام ولا شيء من ج ب بالروام او بعض ب ج بالاطلاق حين بوب ولا شيء من ج ب مادام ج ينتج لاشيء من ج ب بالروام او حين بوب وهو سلب الشيء عن نفسه وهو محال فصدق المطلقة محال فالعكس من قوله ولذا قال في الضرورية انه يعني

لما لم يجز شئ هذا البيان في الضرورية والشروط العامة لان نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض الشرط
 العامة المحيية الممكنة والممكنة العامة وكذا المحيية الممكنة لا تصلح لضرورية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها
 قرأ خلف فيها نحو آخر وتقريره في الضرورية انه اذا صدق لاشئ من ج ب بالضرورة صدق لاشئ
 من ب ج بالضرورة والا لصدق لاشئ من ب ج بالامكان وقد سبق ان الضرورية المبحوثة في هذا الفن
 تخص بالمعنى الاعم فالامكان المعتبر في النقيض ايضا بالمعنى الاعم وهو ما لا يكون فيه ضرورة بالذات ولا بالذات
 ان الضرورية ما فيه احد الضروريتين فحين صدق الممكنة تكون الضرورية بهذا المعنى مسلوقة عن الجانب
 الخالف فيلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق بناء على استلزام فعلية الامكان الفعلية
 وصدق الاطلاق محال لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه فانما نجعلها لايجابا منفردة والاصل لكلية ما كان
 فنقول بعض ب ج بالاطلاق ولا شئ من ج ب بالضرورة ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة وهو مستلزم
 عن نفسه فصدق الامكان محال ضرورة ان احتمال اللازم تدل على استحالة اللازم ولا احتمال الامكان
 صدقت الضرورية واعتراض عليه بوجوبين الاول ما قال الشارح لا يذهب بايك أم محصلة انما لا نسلم
 لزوم المحال من صدق الاطلاق فقط بل انما لازم من صدق جميع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لا محتملا
 ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كما في المثال المضروب الآتي وهو بعض الجواهر مركوب
 زيد بالفعل فانه رافع لصدق قولنا لاشئ من مركوب زيد بخارج بالضرورة فيصدق بعض مركوب زيد بالضرورة
 بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا يلزم امكان المعنى فان امكان عدم متحقق مع وجود
 الممكن مع استلزام اجتماعهما وورد بان اذا جعل صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل فالمحال انما لازم من
 اجتماع الاطلاق مع الاصل وهو محال واذا استحال صدق معه لصدق العكس مع الاحتمال لان الكلام
 في ان الصادق مع الاصل كسواء نقيضه على الثاني يلزم الاستحالة وعلى الاول ثبت المطلوب فتم الكلام
 ولا كلام في صدق الاطلاق وحده اذ لا تعلق له بالمطلوب فلو كان صادقا في نفسه من دون ان يتبع سلب الاصل
 فلا ضير فيه لكنه لا يفيد المبدء كما لا يخفى الثاني ما قال بعض معاصري المص ان الضرورية لما كانت مثابة للواجب
 بالذات وبالعزم فلا يتحقق الامكان العام الا في الضرورية لان ما فرضناه ممكنا ان وقع كل واحد من
 وقع كان ممثلا بالغير ضروري السلب فلم يتحقق الامكان الا في ضمن الضرورية وكذا الحال في الطبيعة العامة
 او ليس معناه الا ضرورة ايجابية او ضرورة سلبية على سبيل الانتشار وفيه انه اذا اخذت الضرورية بالمعنى الاعم
 لم يخذ الامكان ايضا بالمعنى الاعم فاذا كانت الضرورية عامة للواجب بالذات وبالعزم كان الامكان سلب
 الضرورية على كلا الوجوهين فهو لا يتحقق في ضمن الضرورية المطلقة والمنفردة تحتها انما هو الامكان بالمعنى

مع وجود الممكن ولا يمكن معية العدم والوجود وسياق كلام متعلق بهذا المقام وفي فصل ان بنى الكلام على
ظاهر ما يحكم مفهوم ضرورة والامكان في احدى الراي كما ينبغي في بيان النسب بين القضايا عليه فالعكس للضرورة
الدائمة ولا عكس للممكنة الموجبة ويشترط في الشكل الاول فعلية الصغرى وان بنى الكلام على تحقيق المعنى على الاصوال
الذاتية المبرهنة في الفلسفة الاولى من تساوى الضرورية مع الدائمة فلا شك ان الممكنة مساوية للمطلقة ايضا على
هذا التقدير فان مقتضى التساويين تساويان فالضرورة تنعكس بنفسها وتنعكس الممكنة الموجبة ايضا ولا يشترط

في الشكل الاول فعلية في صغرى فتدبر على هذا ففسر البيان في بشروطة لعامة ان نسبة ايجابية الممكنة الى ايجابية المطلقة
كنسبة الممكنة الى المطلقة فيقال لو لم يصدق الشرط في عكس نفسها لصدق ايجابية الممكنة وصدقها مستلزم
لان كان صدق ايجابية المطلقة لكن صدق ايجابية المطلقة مع فانما انهمد مع الاصل فنقول بعض من ج الفعل
حين هو ب ولا شئ من ج ب بالضرورة مادام ج فينتج بعض ب ليس ب بالضرورة حين هو ب فامكان صدق
ايجابية المطلقة مع فصدق ايجابية الممكنة ايضا مع وفيه ايضا ما قد عرفت والمشهور ان الضرورية تنعكس دائمة

والمشروطة العامة حرفية عامة وتستدل على انعكاس الضرورية دائمة باننا اذا قلنا ان مركوب زيد منحصر في الفرس
مع امكانه للحمار يصدق لاشئ من مركوب زيد حمار بالضرورة ولا يصدق العكس الضروري وهو لاشئ من الحمار
بمركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالامكان والظاهر ان المشهور مبنى على ما هو في
احدى الراي والا فعلى تحقيق لا بد لاختصار المركوبية في الفرس ودوام سلبها عن اتيار من علة دائمة فبالنظر الى
تمام العلة يتحقق الشرط ايضا ولا يصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان فان الكلام في الضرورة بالمعنى الاخر
وان قطع النظر عن ان الكلام في المعنى الاخر فخص الضرورة بالضرورة الذاتية يرد عليه ما اوردناه المصير بقوله ويرد

عليه انه يلزم الفكك الدوام عن الضرورة في الكليات قالوا في بيان التلازم بين الدوام والضرورة بالمعنى الاخر
في الكليات انه من المستبعد بل من المستحيل ان يدوم المحمول بجميع افراد الموضوع بحيث لا ينفك عن شئ منها اصلا ولا
يكون في طباع الموضوع اقتضاء ثبوت له ولا يجري مثل هذا في الجزئيات اذ كثيرا ما يدوم حكم جزئي ولا يقتضيه ذاته وفيه

ضعف ظهري من ههنا اختلفوا في انعكاس الممكنتين لموجبتين فمن يقول بانعكاس الضرورية كفسها يقول بالانعكاس
كباي كفسها فان مقتضى التساويين تساويان ويتبعه طريق العكس في بيان انعكاس الممكنتين على تقدير انعكاس
الساكنة الضرورية لنفسها بان يقال كلما صدق كل ج بالامكان صدق بعض ج بالامكان ولا يصدق

وهو لاشئ من ج ب بالضرورة وينعكس لاشئ من ج ب بالضرورة وهو بيان الاصل ومن لا يوافق في احوال
الاخص بهذا لا ياد بنى على التلازم بين معناه الاخر والافضل قوله فيه الف ما عرفت فيه ما عرفت انما قوله اذ كثيرا ما يدوم
هو يعني انه من المستحيل ان يدوم المحمول بجميع افراد الموضوع ولا يكون الموضوع مقتضيا لثبوت له بل لا بد وان يكون

أي فلا يقول بالانعكاسها ولكن نقول معناه فلا يقول بالانعكاسها لك وإذا لم يصدق الممكنة لم يصدق قضيته
 فيلزم عدم الانعكاس مطلقا انتهى ويمكن أن يتفرع انعكاس الممكنتين على اتجاها الممكنة في صغرى الأول والثالث
 فانه قد بين تارة انعكاس الممكنتين بطريق الخلف ويقال كلما صدق كل ج ب بالامكان صدق بعض ب ج
 بالامكان والايصدق لاشئ من ج بالضرورة ولقوله مع الاصل بان نقول كل ج ب بالامكان ولاشئ
 من ج ب بالضرورة ينتج لاشئ من ج ب بالضرورة هذا خلف وتارة بطريق الافتراض بان نفرض ذات الموضوع
 وقد ب بالامكان بحكم الاصل ووج بحكم الوضع فب ج بالامكان ويتفرع انعكاس السالبة بالضرورة بنفسها
 على انعكاس الممكنة فان الممكنتين اذا تلازمتا تلازمت الضروريتان لانما نقضناهما

في طباع الموضوع اقتضاه ثبوت الخلافات التجزيات اذ كثيرا ما يدوم الحكم تجزئي ولا تقتضيه ذاتة ووجوبه
 انه لا فرق بين الكلليات والتجزيات بل دوام الثبوت اذا كان مستندا الى الهوية الخاصة فلا يكون دواما
 الا بخصوصية ومن المستحيل ان يدوم لاشئ ولا تقتضيه وما قيل انه يحكم في التجزيات بحمول على بعض الموضوع
 فدوام ثبوت بعض الموضوع وان كان دواما للموضوع ايضا لكنه لا يستلزم ضرورة ثبوت الموضوع ضرورة
 ذاتية ولا الدوام بجميع افرادة ففيه ان دوام ثبوت بعض الموضوع يستلزم ضرورة ثبوت لداك البعض
 قطعانا ان يقال انه لا ينافي غرضنا وقال الشارح القديم الكلام ههنا في الضرورة بالمعنى الاعم والادوم
 المطلق وامتناع الانعكاس بينهما مطرد على الاطلاق اذ لا بد للثبوت الدائم في الكلليات والتجزيات
 دائمة سواء كانت نفس الذات او خارجة عنها فلا معنى للتخصيص بالكلليات وفيه انه ليس الكلام
 بالمعنى الاعم بل انما الكلام في الضرورة بالمعنى الاخص الا ان يقال اذا دام الحكم بجميع افراد الموضوع
 ان يكون ذلك بالنظر الى كل خصوصية خصوصية من دون اقلية طبيعية الموضوع فتأمل بدنة ان
 يقول انه يعني ان من يقول بالانعكاس بالضرورة لنفسها يقول بالانعكاس الممكنة العامة والخاصة كليهما الى
 عامة فان تقيضي المتساويين متساويان ويتضمن فيه الطرق الثالث عنى العكس والخلف والافتراض
 اما العكس فلانه لو لم يصدق بعض ج بالامكان في عكس كل ج ب بالامكان صدق تقيضه وهو لا شئ
 من ج ب بالضرورة وينعكس الى شئ من ج ب بالضرورة وهو ينافي الاصل لانه قد حكم فيه بكون ج بالامكان
 واما الخلف فهو ان يقال لو لم يصدق بعض ج ب بالامكان صدق لاشئ من ج ب بالضرورة فتجعله كبرى للاصل
 فينتج بعض ج ليس ج بالضرورة واما الافتراض فلانه اذا فرضت الذات التي صدق عليها ج وب بالامكان
 وقد ب بالامكان ووج البز بحكم عقد الوضع فبعض ب ج بالامكان وتلك تفتطمح باذكرة ان ما قال بعض
 نظري كلام للمصنف عكس الوجبة الممكنة العامة ممكنة عامة موجبة وعكس الممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة

والانعكاس فقيض السلب الضروري الى ما ينافيه ثم الاختلاف انما هو على راي الشيخ من ان التصادف ذات له
 بالوصف العنواني بالفصل وكذا الاختلاف في انتاج الممكنة في صغرى الاول والثالث ايضا انما هو على رايه
 واما على مذهب الفارابي من انه بالامكان فتتفق على انعكاسها كنفسها وفي المثال المفروض لا يصدق الا
 على مذهب وهو قولنا لاشي من مركوب زيد كحمار بالضرورة فان بعض مركوب زيد بالامكان حمار بالامكان
 وبهذا شك للرازي في المنفصل وهو ان الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية لغرضه في وقت الممكن ممكن
 دائما واللازم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الاستلزام فالسلب الدائم ممكن فلو وقع هذا السلب
 الدائم وصدق قولنا لاشي من الانسان كاتب دائما مع الانعكاس يصدق لاشي من الكاتب بانسان دائما
 وبهذا مع لصدق قولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولم يلزم هذا الحال من فرض وقوع الممكن واللازم بين
 ممكنات فان الممكن بالم يلزم من فرض وقوعه مع فهو من الانعكاس ان تؤسم انه يجوز ان لا يكون الاصل محالا
 ولا الانعكاس بل يكون كل منهما ممكنا والجمع باللازم من مجموع صدق الاصل والانعكاس فيزال مثل ما سبق
 ان الجمع يلزم من المجموع ثبت المطلوب فانه يكون اجتماع الاصل مع الانعكاس محال لا ج فلا ينعكس الاصل
 ويكون تحرير الشك بوجه لا مجال لهذا التوهم فيه بان يقال لو انكست السالبة الدائمة لكان امكان صدقها مستلزما
 له امكان صدق عكسها فان امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم وسلب الكتابة عن جميع افراد الانسان
 ممكنة لما ذكره فممكن صدق قولنا لاشي من الانسان كاتب دائما مع ان عكسه محال لصدق بعض الكتابات
 بالضرورة وعلم انه لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام وسمي بالانقلاب انما استدعي دوام الامكان
 لا يمكن دوامه فانه يجوز ان يكون سلب الكتابة مثلا في بعض الاوقات ضروريا وفي بعضها ممكنا وامكان السلب
 في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن الا ترى الى الامور
 الغير القارة فان امكانها دائم واللازم الانقلاب ودوامها غير ممكن واللازم تمكن غير قارة بل يشك في ان
 بقاء الحركة وكذا الزمان محال لذاتها لا يذهب عليك ان هذا محل لا يقلع مادة الاشكال فان الشك ليس
 موجودا على استلزام دوام الامكان لا يمكن الدوام بل يمكن ان يقال ان اكثر العوارض للشيء الموجودة في بعض
 افراد في بعض الاوقات ليست ضرورية له بالنظر الى ذاته والالتحققت في جميع افراده دائما ولا بالنظر الى
 خصوصية ذلك الفرد الموجودة والالتحققت فيه دائما فيمكن سلب هذه العوارض من جميع افراده في جميع الاوقات
 ليس بشي لان انعكاس الممكنة الخاصة بالموجبة الى مثلها غير متصور ضرورة ان الممكنة الخاصة مركبة من عكستين
 عاكستين احدهما بوجبة والاخرى سالبة والسالبة الممكنة الذاتية غير منعكسة كما يحى الشاء احد تعالى فتا مل
 في تنقيح قوله والانعكاس السلب الضروري آه يعني انه لو لم يصدق السالبة الضرورية في عكس السالبة الضرورية

له في نقبضه وهي الموجبة الممكنة وتتكسر الى ما يقض الاصل فيكون نقبض ذلك السلب كاذبا ويلزم منه كذا
 الموجبة الممكنة فيكون الاصل صادقا **قال** في هذه الاختلافات انما هي على راس الشئ اذ اعلم انه لو سئل الكلام
 على راس الفارابي من التصانيف في الوجود بالاعتقاد في مكانين فلا يرب في انعكاس الممكنتين
 ممكنة عامة في الوجود المذكور فلا شك في ذلك ان هذه الممكنة في الاول والثالث عنده
 ولذا انعكاس السلب الى الوجود كنسبها الى ما لا يكون في الوجود من التصانيف ذات الموضوع ^{صفت} الى
 الشئ في الفعل فان راد الفعل الفرضي نفس الامر في نفس الامور فيمكن ان تكون ممكنة اذ قد يحد ^{تتصرف} الكلام
 في الفعل في نفس الامر فهو باهر في صدق ما يصف ببالفعل في نفس الامر فيكون بالامكان
 او الممكن بهما يخرج من القوة الى الفعل فيجوز ان لا يصح ببالفعل في نفس الامر اصل وان ^{فعل} يريد بال
 احتم من الوجود والفرض العقل عليه ما فهمه المتأخرون من كتابه فينعكس الممكنتان ممكنة لان مساو في
 ما يمكن صدق في عليه وفرض العقل في الفعل فهو بالامكان في بعض ما يمكن ان يكون ب وفرض
 العقل ب الفعل في الامكان ولا يرب ان ما هو بالامكان يفرض العقل ب الفعل وان بقي بالقوة
 وانما هناك شئ قد اجتمع فيه وصف بالامكان بل بالفعل الفرضي بوصف بالامكان في بعض
 ما يمكن ان يكون ب وفرض العقل ب الفعل في الامكان وهو مفهوم العكس والتعكس في المثال المفروض
 في السالبة الضرورية مستدفع اذ لا تعبر في السالبة الضرورية الكلية لصدق قولنا بعض ما فرضه العقل انه مركبة
 زيد بالفعل فهو خارجا بالضرورة فكيف ينكسر السالبة الضرورية كما تنسبها وتنتج الممكنة في الاول والثالث
 ان شرط ثلث لطلب انما اعتبر قيد الفعل في الموضوع بحسب الفرض فاما ان يعتبر الفعل الذي في
 جانب المحمول بحسب نفس الامر بحسب الفرض فان اعتبر بحسب الفرض لم يناقض المطلقة الدائمة لان
 في التبعث او السلب بالفعل لا ياتي السلب والايجاب دائما ويلزم انعكاس الممكنة مطلقة وان اعتبر
 نفس الامر ينكسر المطلقة فيمكن ان ج الفعل في الفرض اذ كان ب في نفس الامر لا يلزم منه
 ان ب في الفرض يكون ج في نفس الامر وباجملة اذ كان ب في جملة بالفعل بحسب الفرض لا يلزم
 ان يكون المحمول في الفرض موضوعا في نفس الامر بكونه انما لا يرب الفرض العقل لنفس الامر واجب
 في الضرورية ان فسر ببالفعل في الامر في الامكان في الناطق العام وان فسر بالمعنى ^{نفس} لا
 يكون خص من الامر والامكان اعلم من الاطلاق في الشئ من انما قد ساء بالمعنى الاخر
 ولم يفرق بينهما اخرى حتى فسر ضرورة بالامر والعكس في مساو انما في حيث حكم بالامكان
 المطلقات مطلقة والبالبة الدائمة كنفسها انما لا حفظ نفس الامر في حيث حكم بالانعكاسها ممكنة بحسب

المعنى الاخص هذا قال المص ويهنا شك للرازي آه قال الامام الرازي في الملخص ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها لان الكتابة غير ضرورية للانسان في وقت الصدق قولنا لاشئ من الانسان بكتاب لا يمكن في وقت ما هو ممكن في وقت يكون ممكنا في كل وقت واللازم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الاستثناء الذاتي فاذن سلب الكتابة عن الانسان ممكن في جميع الاوقات والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض وقوعه حتى يصدق لاشئ من الانسان بكتاب وانما قلنا انعكست السالبة الدائمة الى مثلها لزم صدق لاشئ من الكاتب بانسان وانما هو محال وهذا المحال لم يلزم من فرض وقوع الممكن فهو من الانعكاس فيكون محالا واجيب عنه بوجه منها ما اشار اليه الشارح بقوله ان توهم آه حاصله اننا لانسلم ان المحال اذ لم يلزم من فرض وقوع الممكن كان ناشيا من الانعكاس اذ يجوز ان يكون ناشيا من المجموع اي مجموع صدق الاصل مع الانعكاس فان الممكنين قد يستلزم اجتماعهما محالا واعتراض عليه ^{بوجه} ^{المطلع} بوجه منها ان المحال لو لزم من المجموع كان اجتماع الاصل مع الانعكاس محالا فلا يعكس ^{الاصل} وهذا قال الشارح في آه ومنها انه يمكن تقرير الشك بحيث يندفع الجواب وتحريره انه لو انعكس ^{السالبة الدائمة} كان امكان صدقها مستلزما لامكان صدق عكسها ضرورة ان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم والتالي بطل لان سلب الكتابة عن كل فرد من افراد الانسان وانما يمكن مع ان عكسه وهو لاشئ من الكاتب بانسان مستنع الصدق لصدق بعض الكاتب انسان بالضرورة وهذا ما قال ويمكن تحرير الشك آه ومنها ان كل مجموع يكون احد جزئيه واجب التحقق يكون الجزء الآخر ملزوما للبيعة الاجتماعية ضرورة انه كلما تحقق تحقق المجموع فالمحال لو كان لازما من المجموع لاستحال وقوع الممكن لاستحالة الملزوم باستحالة اللازم نعم لو كان المجموع من امرين ممكنين جاز ان يشار الى المحال من المجموع ثم قال وفيه منع لطيف ولعل المنع اللطيف اننا لانسلم ان الجزء الآخر الغير الواجب التحقق موجب للبيعة الاجتماعية بل الموجب لها المجموع الجزئين ولزوم المحال هو مجموع الجزئين مع البيعة الاجتماعية فيلزم استحالة هذا المجموع الملزوم لاستحالة لازمه ولا يلزم منه استحالة وقوع الممكن الذي هو احد اجزاء المجموع فافهم قال المص وحده انه لا يلزم آه يعني انه فرق بين دوام الامكان وامكان الدوام فان الامور الغير القارة كالزمان والحركة القطعية امكانها دائم ودوامها غير ممكن لاستتاع بقاها واستحالة اجتماع اجزائها واحدا اصل ان غاية ما ثبت من استحالة الانقلاب هو دوام الامكان وهو لا يستلزم ^{استلزم} امكان الدوام فيجوز ان يكون سلب الكتابة ضروريا في بعض الاوقات وممكنا في بعض آخر وامكان لسلب في هذا الوقت يكون وانما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن ولا يلزم امكان دوام هذا السلب كما في الامور الغير القارة فان وجودها ممكن في جميع الاوقات من غير ان تدوم

فلو تحقق هذا السلب مع الانعكاس لزم الحال فالحق في اكل منع احتمال صدق العكس فانه على تقدير تحقق سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان في جميع الاوقات المتعين للصدق هو السلب لعدم اتصاف شئ بعنوان الموضوع بالفعل ولا احتمال لصدق الايجاب لاقتضاء وجود الموضوع واتصاف بالوصف العنوانى وضرورة ثبوت الانسان لبعض ما هو متصف بالوصف العنوانى بالفعل من افراده الا ينافى امكان سلبه عن غيره مما ليس فردا له ولعلك تتقطن من ذلك ان صدق الضرورة لا يستلزم ضرورة الصدق في القضايا المحصورة الموجبة الضرورية فان صدق القضية المحصورة الموجبة الضرورية منوط بامرين صدق الوصف العنوانى وضرورة ثبوت المحمول لما صدق عليه الوصف فيمكن كذب الموجبة لا امكان سلب الوصف العنوانى لا امكان سلب ضرورة الثبوت عما هو ضرورى له حتى يلزم الانقلاب فتأمل فانه مع وضوح لا يخلو عن دقة

والا يلزم وجودها مجتمعة وما حصل قوله لا يذهب عليك انه ان اكثر العوارض للشيء الموجودة في بعض افراد في بعض الاوقات ليست ضرورية له نظر الى ذاته والاشقق في جميع افرادها وانما ولا نظر الى خصوصية هذا الفرد والالزم ان يتحقق فيه دائما فمعه العوارض ممكنة بالنظر الى جميع افرادها في جميع الاوقات فلو تحقق هذا السلب مع الانعكاس لزمست الاستحالة قوله واضح في اكل انه هذا اكل قد اختاره المحافظ العلامة النبارة حيث قال واضح ان يمنع استحالة العكس كيف لا وانما حكم ليس الا على افراد متصفة بالكتابة بالفعل كما هو راس الشئ ولما جاز سلب الكتابة عن جميع الافراد الانسانية لعدم موضوع القضية القائمة لاشئ من الكاتب الانسان على ذلك التقدير فيصدق السلب ويكذب الموجبة التي هي نقيضها معنى قولنا لبعض الكاتب انسان بناء على عدم الموضوع على ذلك التقدير والحاصل منع كذب العكس لا انتفاء الموضوع على تقدير وقوع السلب الدائم وقوله ضرورة ثبوت الانسان انه دفع لتوهم ان ثبوت الانسان لا افراد الكاتب ضرورى فلا يجوز سلب الانسان عن الكاتب فكيف يصدق السالبة الدائمة في العكس وجه المذفع ان العكس على هذا التقدير صادق الالعدم الموضوع بان لا يكون احد كاتب او بان يوجد الكتابة في غير نوع الانسان ان لو حظ سلب المحمول عن افراد الموضوع وباجل انتفاء الموضوع اما بانتفاء في نفسه واما بانتفاء اتصافه بالوصف العنوانى وهذا يتحقق فيما نحن فيه ضرورة سلب العنوان عما ليس فردا له بحسب الحقيقة ضرورة ثبوت الانسان لبعض ما هو متصف بالكتابة لا ينافى امكان سلب الانسان عن غير ما هو متصف بالكتابة مما هو ليس بفرد للانسان بان يوجد الكتابة في غير النوع الانساني قوله لا يخلو عن دقة لعل وجهها ان امكان الصدق وصدق الامكان متلازمان وضرورة صدق الايجاب نقيضه امكان صدق السلب وكذا صدق ضرورة الايجاب نقيضه

وَرَدَّ بَانَ قَوْلَانِ فِي شَيْءٍ مِنْ اجْزَاءِ الْأَزَلِ فِي قَوْلِهِ لَمْ يَكُنْ هُوَ ذَاتَهُ مَا لَمْ يَكُنْ قَبُولُ الوجودِ أَنْ كَانَ مُتَعَلِّقًا
بِقَوْلِ الْغَائِبِ لَمْ يَكُنْ بَعِيدًا أَزَلِيَّةً الْأَمْرَ أَنَّ كَانَ مُتَعَلِّقًا بِالوجودِ فَهُوَ أَوَّلُ الْمَسْئَلَةِ فَتَبَيَّنَ
وَأَخْرَاجُهَا مِنَ الْمَشْرُوطَةِ الْخَاصَّةِ وَالْعَرَفِيَّةِ الْخَاصَّةِ تَنَكُّسًا إِلَى عَامَتَيْنِ مَعَ اللَّادِ وَامٍ فِي بَعْضِ
أَيَّامِ الْغَائِبِ سَلَسَ إِلَى الْعَامَتَيْنِ فَلَا تَلَزِمُ الْأَمْرَ لَزِمَ لِلْأَخْصِ وَأَمَّا اللَّادِ وَامٍ فِي بَعْضِ فَلَا تَلَزِمُ
لِلْأَمْرِ الْأَصْلِ مَوْجِبَةً مُطْلَقَةً وَهِيَ أَنَّا تَنَكُّسُ حَسْبَ نَظَرِيَّةٍ فَاجْزئية لَزِمَتْ لِلْأَمْرِ الْأَصْلِ وَهُوَ كَلْبُ
جَزْأً مِنَ الْمَرْكَبَةِ لَزِمَ لَهَا وَلَزِمَ لِلْأَمْرِ لَزِمَ

مِنْ لَزِمَ طَبِيعِيَّةِ الْقَضِيَّةِ أَيْ مَشَاءَ الزُّمَرِ طَبِيعَتُهُ مِنْ حَيْثُ هِيَ بِإِظْهَارِ حَقِّهِ وَإِلَّا لَيْلِ الدَّيْمِ
يُورِدُ وَاشْتِيَائَاتِ الْإِنْسَانِ فَانْزِلَ الْإِنْفَادُ بِاللَّزِمِ وَلَوْ كَانَتْ السَّالِبَةُ الدَّائِمَةُ الْمَكْنَةُ الصَّدَقِ تَنَكُّسَتْ إِلَى تَبْهِيَةِ
مُسْتَحِيلَةٍ بِالذَّاتِ فَتَلَزَمَتْ الْمَلَزَمَةُ مِنْ الْكُنْ مِنْ حَيْثُ أَنْ يُمْكِنَ وَبَيْنَ مَمْتَنِعٍ ذَاتِي وَهُوَ بَاطِلٌ هَذَا كَلَامُهُ وَنَحْنُ أَنْ
الْمَكْنَى مِنْ حَيْثُ أَنْ يُمْكِنَ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمَمْتَنِعُ بِالذَّاتِ أَمَا يَسْتَلْزِمُ مِنْ حَيْثُ أَنْ يُمْكِنَ بِالْغَيْرِ كَعَدَمِ الْعَقْلِ الْأَوَّلِ يَسْتَلْزِمُ
عَدَمُ الْأَوْجِبِ قُلْتُ مِنْ حَيْثُ أَنْ يُمْكِنَ بِكَمَا أَنَّ وجودَ الْعَقْلِ الْأَوَّلِ يَسْتَلْزِمُ وجودَ الْوَجِبِ مِنْ حَيْثُ أَنْ يُمْكِنَ بِ
وَحْدَانِيَّةِ الْوَجِبِ الْوَجِبِ أَنْ دَوَامِ سَلْبِ الْكَلَامِ عَنْ جَمِيعِ أَفْرَادِ الْإِنْسَانِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَكْنَى بِالذَّاتِ مُسْتَعْبَاً بِالْغَيْرِ
بِغَيْرِ الْمَمْتَنِعِ بِالذَّاتِ فَهَذَا الْكُنْ مِنْ حَيْثُ أَنْ يُمْكِنَ بِمَنْ يُمْكِنُ وَقَوْعُهُ مَحَالٌ وَهَذَا غَيْرُ فَادِحٍ فِي الْمَكَانِ الْأَنْتَ
يَكُونُ مَحْصُلُ هَذَا الْوَجِبِ وَجَوَابُ الْمَسْئَلَةِ وَاحِدًا كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَأَمِّلِ قَوْلُهُ وَرَدَّ أَهْ أَعْلَمُ أَنَّهُ قَالَ الْمُحَقِّقُ الدَّوَانِيُّ مَجِيبًا
عَنْ اعْتِرَاضِ شَائِلِ الْمَوَاقِفِ مَا مَحْصُلُهُ أَنَّ قَوْلَ فِي شَيْءٍ مِنْ اجْزَاءِ الْأَزَلِ أَنْ كَانَ مُتَعَلِّقًا بِقَوْلِهِ لَمْ يَكُنْ هُوَ ذَاتَهُ مَا لَمْ
يَكُنْ الْمَعْنَى أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ فِي شَيْءٍ مِنْ اجْزَاءِ الْأَزَلِ فَهُوَ بَعِيدٌ أَزَلِيَّةً الْأَمْرَ وَلَا يَلْزِمُ مِنْهُ امْكَانُ الْأَزَلِيَّةِ وَالْإِنْ كَانَ
مُتَعَلِّقًا بِالوجودِ كَيُحْيِيَ الْمَعْنَى أَنَّ ذَاتَهُ لَا يُمْكِنُ الوجودُ فِي شَيْءٍ مِنْ اجْزَاءِ الْأَزَلِ فَهُوَ بَعِيدٌ امْكَانُ الْأَزَلِيَّةِ وَالْإِنْ كَانَ
أَنَّهُ وَقَعَ فِيهِ فَمَوْجِبٌ لِمَطْلُوبِ دَوَامِ الْأَمْرِ فِي كُلِّ جُزْأٍ مِنْ اجْزَاءِ الْأَزَلِ مُمْكِنٌ فَلَا يَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ
وجودُهُ الْأَزَلِي مَكْنَى دَائِمٌ هَذَا كَلَامُهُ مِنْهُ مَعَ تَقْصِيرِهِ فِي مَوَاضِعَ مِنْ كِتَابِهِ بَانَ مَهْمَةُ الزَّمَانِ لِيَقْتَضِيَ لَهَا تَمَامًا
عَدَمَ اجْتِمَاعِ اجْزَائِهَا وَتَقْدِيمَ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ وَبَنَاءً عَلَى هَذَا يَلْزِمُ امْكَانُ وجودِ كُلِّ مِنْ تِلْكَ الاجْزَاءِ فِي الْأَزَلِ
نَحْنُ إِلَى وَاتِّحَادِ اجْزَاءِ امْكَانِ وجودِ شَيْءٍ بِاعْتِبَارِ نَفْسِ التَّحْقِيرِ لَا يَسْتَلْزِمُ امْكَانُ الوجودِ وَالْإِنْ كَانَ مِنْ حَيْثُ هِيَ كَلْبُ
فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جَوْشَنُ الْأَزَلِ مُمْتَنِعًا عَنْ ثُبُوتِ امْكَانِهِ فِيهِ قَوْلُهُ فَاجْزئية لَزِمَتْ أَهْ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّادِ وَامٍ لَا يَلْزِمُ
وَالْإِنْ عَلَى مُطْلَقَةٍ مَعْنَاهُ مَوْجِبَةً كَلْبَةً وَهِيَ تَنَكُّسُ إِلَى مَوْجِبَةٍ جَزْئِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ وَاللَّادِ وَامٍ فِي بَعْضِ عِبَارَةٍ عِنْدَ أَهْلِ
أَفْوَ صَدَقَ قَوْلَانَا بِالْإِشْرَافَةِ أَوْ بِالْإِدْرَامِ لِلشَّيْءِ مِنْ جَبَّ مَادَامَ جَبَّ لَادَ أَيْ كُلِّ جَبَّ بِالْفِعْلِ صَدَقَ
بِالْإِشْرَافَةِ أَوْ بِالْإِدْرَامِ لِلشَّيْءِ مِنْ جَبَّ مَادَامَ جَبَّ لَادَ أَيْ كُلِّ جَبَّ بِالْفِعْلِ صَدَقَ

ولا يفهم من هذا ان انعكاس المركبة منوط بالانعكاس جزئيا بحيث اذا لم ينعكس الجزء ان لم ينعكس المركبة
او يكون انعكاس المركبة ما هو عكس جزئيا كما فهمه الفاضل اليزدي في حاشية التهذيب وقال ما قال بل
يتمثل ان لا ينعكس الجزء ان وتنعكس المركبة كالساكنين الجزئيين الخاصيتين او يكون انعكاس المركبة
غير ما هو عكس جزئيا فيتمثل ان ينعكس لادوام المركبة وان كان موجبة الى الكلية بموازاة ان يكون
انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى توجب عكسها كلها ولذا قال المصنف لو تدبرت في قولنا الاشياء
من الكتاب ساكن حذف قيد الاصل ليظهر النقص مادام كاتب الاداء اى كل كاتب ساكن بالفعل
تفقت انها لا تنعكسان كنفسهما الى العاكسين مع قيد الاداء وام في الكل لصدق قولنا بعض الساكنين
كالارض ايسر كاتب دائما ولا عكس للهواتي قال في الحاشية وبه الوقتية المطلقة والمنشئة المطلقة
والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتية والمنشئة والوجودية مع المطلق بوجودة
اللا ضرورية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى فان اخفها الوقتية وهي الاصل وبها ثمانية وهي
اعم القضايا فكلها لم يكن العام لازما لم يكن الخاص لازما فلما لم تنعكس الوقتية العامة لم تنعكس
اسئلة فقيته اسئلة ولما لم تنعكس الوقتية لم تنعكس الثمانية الباقية

من ج ب بالادوام ونجعلها كبريت لصغرى لادوام الاصل ونقول كل ب ج دائما ولا شيء من ج ب بالادوام
ينتج الاشياء من ب ب بالادوام وهو سلب الشيء عن نفسه قوله ولا يفهم من هذا انه اعلم ان العلامة التقاربات
بعد ما بين في شرح الرسالة الشمسية ان المشروطة والعرفية انما هما تنعكسان الى عرفية عامة كلية مفيدة
بالادوام في البعض اعني موجبة جزئية مطلقة قال وسره ان لادوام السالبة موجبة وهي لا تنعكس الاجزئية
واعتراض بيا الفاضل اليزدي في حاشية التهذيب بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بالانعكاس الاجزئية
الى الاجزاء كما يشهد بذلك انعكاس الموجبات الموجبة فان الخاصيتين الموجبتين تنعكسان الى السالبة
الادائمة مع ان الجزء الثاني منها وبه المطلقة العامة السالبة لا عكس لها وهذا الكلام في غاية العجب
من الشان انه كيف فهم من كلامه انه يزعم توقف انعكاس المجموع على المجموع على انعكاس الاجزاء الى الاجزاء
مع انه صرح بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بالانعكاس الاجزئية الى الاجزاء فكانه لم يتيسر الرجوع
الى كلامه دائما قال ما قال رجاء الغيب قال المصنف لو تدبرت انه اعلم انه قد ذهب القدر الى ان المشروطة
الخاصة والعرفية انما هما تنعكسان كنفسهما مع قيد الاداء وام في الكل وردده المصنف بقا لما في شرح المصنف
وغيره انه يصدق قولنا الاشياء من الكتاب ساكن مادام كاتب الاداء ويكذب انعكس قولنا الاشياء من الساكنين
كاتب مادام ساكنا لاداء كما يكذب الاداء وام وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق لصدق بعض الساكنين ليس كاتب

فان عدم انعكاس الاخص مستلزم لعدم انعكاس الاعم لصدق الاشئ من القمر بنخسف بالتوقيت كوقت التزج
 مثلا لا داما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق كل منخسف قمر بالضرورة ومن السوالب التجزية
 لا تنعكس الا الخاصتان فانها تنعكسان كنفسهما لان الوصفين متنافيان في ذات واحدة بحكم الجذر الاول
 السالبة التجزية المشروطة العامة والعرفية العامة وقد اجتمعا فيها في هذه الذات الواحدة بحكم الجذر
 الثاني وهي المطلقة العامة المشار اليها بالادوام فتلك الذات المتحقق فيها الوصفان كما لم تكن ب
 ادام ج وهو مفهوم الاصل مع ضم الادوام لا تكون ج مادام ب وهو المطلوب فانه مفهوم العكس
 مع ضم الادوام اللازم للادوام الاصل ومن الموجبات تنعكس الوجهيتان الوجودية اللا ضرورية والوجودية اللا
 الوقتيتان الوقتية والمنشئة والمطلقة العامة مطلقة عامة فانه اذا صدق بعض ج ب باحدى جهات
 الخمس لزوم منه اتصاف الموصوف ب ج بالفعل ب ب بالفعل فذلك الشئ يكون موصوفا ب بالفعل و ب ج
 بالفعل فبعض ب بالفعل ج بالفعل وهو المطلوب وقد استدل عليه بانخلف وهو ان يقال اذا صدق
 بعض ج او كله ب باحدى هذه الجهات صدق بعض ب ج بالفعل لا الاشئ من ب ج دائما ونضم الاصل
 بان نجعله لكلية كبرى والاصل لا يجاب به صغرى فينتج لاشئ من ج ج دائما وبعض ج ليس ج هـ
 والا فراض وهو ان نفرض ذات الموضوع شيئا د حمل عليه وصف الموضوع وليصدق القضية لان المعبر
 صدق الوصف العنوانى بالفعل والاصل المفروض الصدق قضية موجبة ونحمل عليه وصف المحمول لصدق
 بحكم الاصل فنقول نفرض ج الذى هو ب فبعض ب ج بالفعل من الثالث لا بد ان يعبر اسم
 بين الانعكاس بهذا الطريق لا يبين انتاج الشكل الثالث بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول بل يبين بطريق
 آخر واللازم الدور والعكس وهو ان يعكس لقيض العكس وهو السالبة الدائمة لقولنا لاشئ من ب ج دائما
 في المثال المفروض ليرتد الى ما ياتي في الاصل وهو لاشئ من ج ب دائما لم يقل الى ما يناقض لانه لا يكون نقضا
 فسان من الساكن ما هو ساكن دائما كالارض وما قيل لما كان قيد الادوام الاصل موجبة كلية وقد ظهر اننا لا تنعكس
 الاجزئية فلا حاجة الى هذا البيان قضية انه يحتمل ان يكون النظام الموجبة الكلية الى قضية اخرى موجبا لعكسها كلية الا ترى
 ان السالبة التجزية غير منعكسة واذا ضمت احدى العامتين الى الادوام ج ب انعكاسها وقد وجه صاحبها لمطالع كلاهما
 القدام بما محصله انهم ارادوا من الادوام في الكل برفع دوام الحكم الكلى وهو موجبة جزئية تعنى سلب دوام كل واحد
 ان يكون دوام الحكم الكلى منتقيا وهو متصور باطلاق الايجاب في الكل او بدوام السلب في البعض واطلاق الايجاب في البعض
 وعلى التقديرين تحقيق الايجاب في البعض وليس المراد اثبات الادوام في كل احد وهو اطلاق الايجاب في الكل حتى لا تنعكسان
 نفسهما بخلافه وادام في البعض قوله فان عدم انعكاس الاخص له معنى ان عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم

فان العكس لازم للاعم والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فلو صدق عكس الاخص بدون عكس اللازم لازم
صدق المزموم بدون صدق اللازم وهو يطبق **قال** المصنف من السوالب الخيرية انه اقصدى بصاحب المطالع صبيح
قال النحاشتان تنكسان كنفسهما وبين ذلك بانه اذا صدق لبعض ن ليس ب مادام ن مادام صدق ن
وب على ذات واحدة بحكم اللازم واما وهما متنافيان في تلك الذات لانه حكم بينهما ان تلك الذات مادامت موصوفة
ن لم يكن بها فلا بد ان لا تكون ن مادامت موصوفة بسبب والا لكانت ن عين نوب فليكن ب عين موصوف
لان الوصفين اذا تقارنا على ذات في وصف ثبت كل منهما في وقت الاخر بالضرورة و قد كانتا ليس ب
مادام ن واذا صدق على تلك الذات ب وج وانما ليست ن مادام ب صدق لبعض ب ليس ن مادام ب لا مادام
وهو المطلوب وقال شارح المطالع في جريان هذا الدليل في الشروط الخاصة بنظر ووب النظران المشروطة
ان فسرت بالضرورة لاجل الوصف تنكس كنفسهما لان المناقاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول
متحققة ضرورة ان نشاء الضرورة السلبية هو وصف الموضوع واذا تحقق المناقاة بين الوصفين فسيتحقق
تحقق وصف المحمول امتنع صدق وصف الموضوع فتكون المناقاة متحققة بين ذات الموضوع ووصف
المحمول لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس وان فسرت بالضرورة مادام الوصف فلا تنكس كنفسهما لانه
حكم في الاصل ان ذات الموضوع ينافي وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم منه المناقاة
بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق احدهما على شئ انتفاء الآخر غاية الامر ان يكون وصف الموضوع
ووصف المحمول متنافيين في ذات الموضوع ومفهوم العكس مناقاة المحمول ووصف الموضوع في
جميع اوقات وصف المحمول واحدهما لا يستلزم الاخرى بكون ان يكون ذات المحمول مغاير لذات الموضوع
كما في المثال المشهور فان مفهوم الاصل هناك مناقاة ما صدق عليه مركوب زيد بالفعل ووصف الحمار مادام
مركوب زيد ولا يلزم منه الا المناقاة بين مركوب زيد ووصف الحمار في ذات الموضوع اعني ما صدق عليه ان
مركوب زيد بالفعل وهو لا يستلزم المناقاة بين وصف الحمار ووصف مركوب زيد وكذا الوضعت الضرورة بشرط
الوصف لان غاية ما فيها ان مجموع ذات الموضوع ووصفه مناف لوصف المحمول ولا يستلزم به الا المناقاة
بين الوصفين في ذات الموضوع ولا يلزم منه المناقاة بين مجموع المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع
مثلا اذا فرضنا ان لا حار في الواقع الا بالذهن يصدق الاشئ من الحار بجاء بالضرورة مادام حارا ومفهوم
المناقاة بين وصف الحار والجاء فيما صدق عليه الحار بالفعل وهو الذهن وهو لا يستلزم المناقاة بينهما
فيما صدق عليه الجاء بالفعل ضرورة صدق قولنا بعض الجاء حار بالامكان فظهر ان المشروطة اذا كانت
الضرورة فيها مادام الوصف او بشرط الوصف لا تنكس الى مشروطة بل لا تنكس الا الى عرقية او الى عرقية

اذا كان الاصل موجبة كلية لا بد لك ان تعلم انه ثابته بالاستدلالات لزوم المطلقة العامة في عكس
 هذه الموجبات الخمس وبهذا القدر لا يلزم ان يكون المطلقة العامة عكسها لما اذا العكس انما يكون بان
 لازم فلا بد من نفى لزوم الزائد من الاطلاق وطريقة اثبات تختلف في مادة من المواد والداستان
 والعامتان حينئذ مطلقة اما الداستان فلان مفهومها ثبوت المحمول في جميع اوقات ذاتها هو موضوع
 بالموضوع في الجملة فيجتمع وصف الموضوع والمحمول في بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات ذات
 الموضوع بعض اوقات وصف المحمول فاصدق عليه المحمول يصدق عليه وصف الموضوع في بعض اوقات
 وصف المحمول واما العامتان فلان مفهومها ثبوت وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع
 فهما يجتمعان في اوقات المحمول فنثبت الموضوع لما ثبت له المحمول في اوقات المحمول
 وقد تمسك بالوجه المذكورة والبيان ظاهر على قياس ما سبق وانما صحتان حينئذ دائمة اما حينئذ فلان
 لازم العام منها وهو المشروطة العامة والعرفية العامة لازم الخاص واما اللادوام فله لادام العنوان
 فدام المحمول بحكم الجذر الاول من الاصل وقد فرض لادام في الاصل مفصل عكس النقيض تبديل
 نقيض الطرفين مع بقاء الصدق والكيف بما عند القدماء وعند المتأخرين جعل نقيض الثاني اولاً
 الاول ثانياً مع مخالفة الكيف ومحافظة الصدق والمتميز في العلوم هو الاول فانه اقرب الى الذهن
 وحكم الموجبات ههنا في عكس النقيض حكم السوالب في المستقيم فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية
 مقيدة باللا دوام في البعض كما في التمثيل وغيره قال المصنف هو ان يفرض في هذا صريح في الافتراض دليل بالشكل
 الثالث ولذا قال الشارح لا بد ان يعلم ان انتاج الشكل الثالث هو توقف على عكس الصغرى ليرتد الى الاول فلان
 العكس يلزم الدور فنسب بين الانعكاس بهذا الطريق لا بد ان لا يبين الانتاج بالعكس بل يبين بطريق آخر قال
 المحقق الطوسي في شرح الاشارات بمحصله ان الافتراض ليس بقياس فضلاً عن ان يكون شكلاً ثالثاً فان محصله توصيف
 ذات الموضوع بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس قضية بل هو
 تركيب تقيدي وكذا حمل وصف الموضوع على ذاته ليس قضية متعارفة لاستدعاءها تغايراً بين بحسب المفهوم واتحادها
 بحسب الذات والوجود ذات الموضوع مع وصفه ليس كذلك لان تسمية ذات الموضوع بدلا يجعل الجيم عنواناً لذات الموضوع
 لان تسمية الشيء لا يصير شيئاً فالافتراض ليس لا تعرف اني عقد الوضع وحمل جعل عقد الوضع عقد حمل عقد
 وضع بالفرض والتسمية ولا تبائن في حدوده بحسب المفهوم والقياس يستدعي حدوداً متغايرة بحسب المفهوم ولعل الحق
 ما افاد بعض الاعلام ان الحد وثلاثة قطعاً الذات الموضوع فتخرج السمة بدو وصفه ووصف بفتح يمكن النقاد الشكل
 الثالث فافهم قوله فلا بد من نفى انه قال شارح المطلاع في بيان عدم لزوم الزائد ان الوقية الكلية احدها وهي لا تنعكس

الى الاخص من المطلقة كما يمكنه كما اذا التناهي بين وضع الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات
 المحمول حين اتصافه بوصف المحمول لقولنا كل منصف مضمي بالتوقيت لا دأما ولا يصدق لبعض المضمي منصف من
 هو مضمي وعدم العكاس الاخص يستلزم عدم العكاس الاعم وما قيل ان قيد الوجود انما لا يتعدى الى العكس اما سلبية
 مطلقة واما سلبية ممكنة وهما لا يعكسان فلا دخل لقيد الوجود في الاالعكاس ففيه ان عدم العكاس قضية
 لا يستلزم عدم العكاس مع غيرهما كما ان يقتضي خصوصية التركيب انعكاسها كما في انما صحتين نعم العكاس القضية
 مستلزم لانعكاسها مع غيرهما ضرورة ان لازم انجز لازم لكل فافهم قال المصنف وعند المتأخرين انه لما ذهب
 المتقدم الى ان عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض انجز الاول من القضية ثانيا ونقيض الثاني او لا
 مع بقا الصدق والكيف وينعكس الموجبة الكلية بهذا العكس كنفسها فتقولنا كل انسان حيوان فيعكس
 الى قولنا كل لا حيوان لا انسان وهذا العكس صادق والا يصدق لبعض اللاحيوان ليس بل الانسان
 فيكون بعض اللاحيوان انسانا اعترض عليه المتأخرون بان صدق بعض اللاحيوان ليس بل الانسان
 لا يستلزم صدق بعض اللاحيوان لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة ضرورة
 صدق قولك زيد ليس بكاكاتب لا يلزم صدق قولك زيد كاتب اذ يجوز ان يكون زيد معدوما فلا يكون
 كاتبا ولا كاتبا لان الرابط الايجابي يستدعي وجود الموضوع وعدلوا عن اصطلاح القدماء وقالوا عكس
 النقيض عبارة عن جعل نقيض الثاني او لا وعين الاول ثانيا مع بقا الصدق ومخالفة الكيف وجيب
 ان اتاخذ نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول فيكون نقيضا هما سلبين كذا كلها ليس بحيوان ليس
 بالانسان والموجبة السالبة الطرفين لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف المعدولة الطرفين فلم يصدق
 المذكور صدق بعض ليس بحيوان ليس بل الانسان فكان معناه سلب سلب الانسان عن بعض صادق
 عليه سلب كحيوان فلا بد ان يصدق على ذلك البعض الانسان لان كذب العكس المذكور اما لعدم الموضوع
 او لعدم ثبوت المحمول والاول بطر لعدم اقتضاء وجود الموضوع فتبين الثاني فيكون سلب الانسان
 سلبا عاما صدق عليه سلب كحيوان فيكون نقيضا معنى ثبوت الانسان صادق عليه والارفع لنقيضان
 فتوكلهم ان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة مسلم لكن السالبة المحمول ليست عم سها بل هي في قول
 الموجبة المحصلة كما حصل اتاخذ نقيض سلبيا لا عدوليا فان نقيض الباء مثلا سلبه لا اثبات الا بالانعكاس الموجبة
 الكلية موجبة كلية سالبة الطرفين وعكس السالبة ايضا سالبة الطرفين كان محصل مفهومها موجبة محصلة المحمول
 لان سلب سلبها باب فان قيل قول القدماء منقوض بالموجبات التي هي من المفاهيم الشاملة وليس
 التي موضوعاتها من نقائص تلك المفاهيم وليس محمولاتها منها يقال الكلام انما هو في غير المفاهيم الشاملة

ولا تنعكس الموجبة الجزئية بهذا العكس وبالعكس أي حكم السؤالين ههنا ما هو حكم الموجبات في المستوي
فالسالبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى سالبة جزئية بهذا العكس وكذا احكام الموجبات والبيان
البيان أي البيان في عكس النقيض ما هو البيان في المستوي والتفصيل يظهر بالتذكير او الرجوع
الى الكتب المطولة وههنا شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع انقيضين لا شريك البار
صادق مع ان عكسه كل شريك البار اجتماع انقيضين كاذب اما اولاهما لعدم وجود الموضوع والموجبة
تستدعيه واما ثانيا فلان مع قطع النظر عن استدعاء الموجبة لوجود الموضوع ياتي العقل ان يثبت المحمول
لافراد الموضوع بعدم المناسبة بينهما بل يحرم بعدم الثبوت ولك ان تلزم صدقها حقيقة فانفس
لا تخفى ان هذا منع مجرد والوجدان سليم ياتي عن تصادق المتنتجات التي لا علاقة بينها واثبت في مجموعها
تفصيل القاعدة بما عدا الاسور الشاملة ومن ههنا امكن لك التزام تصادق المتنتجات كلها فانه كلما
يجعل رفع محال موضوعا ويجعل المحمول رفع محال آخر يصدق القضية التامة فلا بد ان يصدق عكس
نقيضه ايضا فكان الامتناع عدم واحد كما ان الوجوب وجود واحد يمكن ان يبين هذا على طبق
ما قال بعض اجلة المتأخرين في اثبات توحيد الواجب بمبدأ عن الشبهة العولية الرفع والعقد العسير
الحل التي تنسب الى ابن كونة الذي سماه بعضهم بافتي رشتاين

ولنا ايضا ولا ريب ان نقالض باعداها صادقة على موجودات محققة بحيث ان نحصل الموجبة الكلية طيس لان كلما هو فرد
لموضوع فرد للمحمول مع قطع النظر عن كيفية اجتهاد من يجها في بيان يصدق ان كلما هو ليس بفرد للمحمول ليس
بفرد للموضوع بناء على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وبهذا يقع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها
بعكس النقيض فتأمل وتشكر قوله ولا تنعكس الموجبة الجزئية اه لان معنى الموجبة الجزئية ليس ان كلما هو فرد
للموضوع فرد للمحمول فيمكن ان يكون شئ فرد للمحمول من غير ان يكون فرد للموضوع الا ترى ان قولك
بعض الحيوان لا انسان صادق ولا يصدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان لا حيوان لان عدم الانسان
المازوم لوجود الانسان لا يجتمع مع عدم حيوان قوله فالسالبة كلية كانت اء اعلم انه كلما صدقت السالبة
الكلمية صدقت السالبة الجزئية وكلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية في عكسها وهو المطلوب
واما ان السالبة الجزئية عكس نقيض للسالبة الجزئية فلان الموجبتين الكلتين قولنا كل انسان حيوان وكل
الحيوان لا انسان متلازمان ضرورة ان كل واحد منهما عكس نقيض للآخر ونقيضهما هما السالبتان
الجزئيتان اعني بعض الانسان ليس بحيوان وبعض اللا حيوان ليس بلا انسان ايضا متلازمان فثبت
ان كلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية التي هي عكس نقيضها قال المعروك ان تلزم

وهي انه لم لا يجوز ان يكون هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه ويكون مفهوم واجب الوجود عرضيا
 عليهما منتزعا عنها فيقال لا شك ان مفهوم امتناع الوجود يكون منتزعا عن نفس نسبة الامتناع بالحيثية
 الزائدة خارجة عنها كمالان وجوب الوجود يكون مصداقه ونشأته انتزاعا عن نفس حقيقة الوجوب والالم يكن منتزعا
 بل يكون ممكنا في حد ذاته والمفهوم الواحد لا يكون مصداق حمله ومطابق صدقه الا امر واحد اذا الامور
 المتخالفة من حيث انها متخالفة لا تكون مصداقا للحكم واحد وحكما عنها له

قال بعض الاعلام انه غير تام لان اصل الاشكال ان كل اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق خارجية
 وعكسه خارجية كاذب فلا ينفع التزام صدق الحقيقة في العكس ثم الحقيقة ان اخذت بقيمة فالترام صدقه
 مكابرة ثم لا حاجة الى التزام صدق تلك القضية بية كانت او غير بية لان الاصل لو فرض حقيقة وكيفي
 في الحكم الايجابي بالوجود الفرضي للأفراد فهو ممنوع الصدق فكذب العكس غير ضار وان لم يكتف بالوجود الفرضي
 للايجاب فالترام صدق الحقيقة غير نافع فاذن الاجاب الاتجصيص الدعوى هذا كلامه الشريف ولا يخفى
 متانته قال المصنف كان الامتناع عدم واحد قد عرفت فيما سبق ان الامتناع عبارة عن تالكه العدم
 وفوردة الليس فصدقه انتفاء الموعود في الواقع بالضرورة فالعقل يتصور مفهوم الامتناع ويجعله
 لتلك حقيقة الباطلة ويسلب عنها الوجود فالامتناع ليس حقيقة له عنوانات كما توهم المصنف والشارح
 بل الامتناع عبارة عما لا يكون له مصداق اصلا فهو عنوان بلا معنوي فهو الاشياء محض لان هناك شيئا يصدق
 عليه انه ممتنع حتى يكون له عنوانات فتأمل ولا تخبط قوله وهي انه لم لا يجوز انه تفويها الشبهة انه لم لا يجوز ان يكون
 هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتام حقيقة يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته
 ويكون مفهوم وجوب الوجود منتزعا عنها مقولا عليهما قولا لا فيكون الشبهة فيهما في هذا المعنى العرضي للأفراد
 يعرف حقيقة كل منهما واجاب عنه الصدر الشيرازي في حواشي الهميات الشفارة غير بان من كتبه بان مفهوم
 واجب الوجود اما ان يكون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات كل منهما من دون اعتبار بالحيثية
 اخرى اية حيثية كانت او لا يكون كك وكلا الاحتمالين ممتنعان الثاني فلا يزم كونه ممكنا اذ لا ينبغي بالمكن
 الا ما لا يكون في حد نفسه موجودا واجبا بل بسبب معارض به فاصح واكبر الاول فلان المعنى الواحد
 لا يمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقا في متخالفين غير مشتركين في ذاتي فاني نسبة وجود الوجود اليها
 على ذلك التقدير نسبة المعاني المصدرية الذاتية الى الهميات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان
 حيث انها منتزعة عن نفس تلك الهميات بدون صفة المسمى واعتبارا غير فالضرورة قاضية بان الانسانية مثلا
 لا يمكن ان ينتزع عن النوع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد ان ينتزع عن امر هو في حد نفسه انسان كذا كالمجوبة

فالحقيقة الباطلة المستنفة ليست الا واحدة والمفاهيم المستتيلة كشرها الباري واجتماع النقيضين في الكلام
وغیرها كلها عنوانات لتلك الحقيقة الباطلة كما ان الحقيقة الواجبة الوجود ليست الا واحدة والواجبية
والعالمية المطلقة والقادرية كلها اسما وشروح لتلك الحقيقة فتدبر والتحقيق الكلام مقام آخر ويتالك التجويز
في استلزام المح محال مطلقا سواء كان بينهما علاقة او لا وقد مر بهذا من الكلام المتعلق به والثاني ولنقدم مقدمة
هي كل ما يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما والا اى وان لم يكن موجودا دائما بل معدوما في
بعض الاحيان يستلزم وجوده رفع ذلك لعدم فان وجوده لا يتصور الا بان لا يتحقق ذلك لعدم الواقعي في
حالة الوجود والا اجتماع النقيضان فنقول بعد تمهيد هذه المقدمة قولنا كلما وجد الحادث يستلزم وجوده رفع
عدم في الواقع حق وهو ينغس بهذا العكس اى عكس النقيض الى ما ينافي المقدمة الممهدة وهو قولنا كل ما لم
يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع لم يوجد وهو ينافي المقدمة الممهدة فان مدلولها الوجود الدائم لشيء لم
يستلزم وجوده رفع عدم الواقعي اعلم ان اصل هذا الشك هو شبهة المنقولة عن ابن كزونة وتقريرا بعد
تمهيد المقدمة المذكورة ان يقال ان احوادث اليومية بل احوادث كل ما لم يستلزم دخولها في عالم الوجود
رفع عدم الواقعي والا يكون الاستلزام ايضا لازما لوجودها وانما انعدم اصل الاستلزام ومن المتقرر في مقوله
ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم الاستلزام اللازم لوجودات احوادث ملزوم لعدم
الحوادث وهو مناف للمقدمة الممهدة فثبت ان وجود احوادث غير مستلزم لرفع عدم فيلزم ان تكون وجود
دائما هف وقد تحيرت العقلاء في دفعها فقال بعضهم ان رفع الاستلزام يتصور على نحوين الاول رفع
الاستلزام من بدوالا امر بان لا يكون بين دخول الشيء في عالم الوجود ورفع عدم ملازمة اصلا في
نفس الامر كما في الموجودات الدائمة والثاني رفعه بعد تحققه كما في احوادث فان دخولها في الوجود مستلزم
لرفع عدم التبة والماخوذ في المقدمة الممهدة على النحو الاول والمستلزم لعدم احوادث انما هو على النحو الثاني
فما سافاة وضعفه ظ فان حاصل الشبهة ان وجود احوادث مستلزم لرفع عدم بلا شبهة فيكون استلزام
الرفع ايضا لازما لبقاء اصل الاستلزام ومن المقرر ان عدم اللازم باي نحو كان سواء كان من بدوالا
او عدمه بعد تحققه ملازم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم استلزام الرفع في احوادث باي نحو تحقق ملزومها وهو مناف للمقدمة
لا يمكن ان يخرج من مختلفات المتعلق بتمام الذوات بلا جامع ذاتي بل لا بد ان يكون المستخرج منه لها امر هو في حد ذاته جوا
واي كان مشتقا على شيء آخر فكذا وجب لوجوده اذا انتزع عن نفسه حقيقة شيء فلا بد ان يكون حقيقة وجوب الوجود ذاتي لنفس
وجوب الوجود لا شيء آخر غير واجب الوجود ويلزم وجوب الوجود واجب الوجود ونهنا كلام طوله بل ليس هذا مشهد ذكره
قوله فالحقيقة الباطلة اه قد عرفت ما فيه فذكر قوله فقال بعضهم اه محصلة ان عدم الاستلزام يتصور على نحوين احدهما

المقدمة وقال خير المحقق بالهرة في حللنا في القسبات ان اللزوم على قسمين لزوم صلي بان يكون ذات اللزوم بنفسه
 مستلزما لذات اللازم كالزوم الزوجية للاربعة ولزوم تباعى بان لا يكون اللازم لازما لذات اللزوم بنفسه
 بل يكون لازما له للزوم شئ اخر له كالزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لزوم العاقل لهم جبرافان لزوم لزوم
 الزوجية مثلا انما يكون لازما للاربعة بواسطة لزوم الزوجية وتبعية واما هو المقرر من انعكاس اللزوم
 بين نقيض اللازم والمزوم انما هو في اللازم اللاصلي لاني اللازم التباعى فان عدم اللازم التباعى انما
 هو لزوم انعدام اصل الملازمة لا انعدام ذات المزوم والسرفية ان اللازم التباعى في الحقيقة لازم بوصف
 لازمة اللازم ولزومية المزوم لالذات المزوم فانه انما يستلزم انعدام وصف الملازمة بوصف
 الملازمة لا انعدام ذات المزوم ويستلزم رفع العام الواقعي لازم تباعى لوجود احوادث قدسية لا يستلزم
 عدم احوادث لا يخفى عليك ان هذا المحقق بالاسلام لزوم اللازم التباعى للمزوم الاصل ولو به سطة فيكون
 ممتنع الانفكاك منه ويصدق القضية اللزومية المنعقدة من المزوم الاصل وهذا اللازم فتخصيص صدق
 الانعكاس بين نقيض اللازم والمزوم باللازم الاصل تنكم كما ترى كيف وينعدم على هذا الاصل القائل
 بالانعكاس الموجبة الكلية اللزومية الى نفسها بالانعكاس النقيض واما بالاسلام كما يدل عليه قوله في بيان السر
 فيكون اللازم التباعى مكان الانفكاك من المزوم الاصل فيجوز باسكان انفكاك اصل اللازم منه فان
 امتناع انفكاك اللازم ليس الا بواسطة لزومه ولما امكن انفكاك اللزوم منه امكن زوال امتناع الانفكاك
 فامكن الانفكاك هذا خلف فلا بد ان يفتح في هذا حتى يثير فيه وانكار اصل السطر بلا قدح في دليله لا يفتح ويظهر

وتتعار الاستلزام برأسين بدو الامر فاما في انتفاء الاستلزام عند تحققه بان كان هناك استلزام ثم اعتبر عدمه لما في احوادث
 الوجودية فان دخوله في الوجود مستلزم لرفع عدم التبعة فالما في في المقدمة المقدمة ان كان بالمعنى الاول فلا منافاة لان الاستلزام
 في احوادث الوجودية تحقق لازم انما لا يعتبر عدمه كان عدم الاستلزام بالمعنى الثاني ولما كان الاستلزام لازما وعدم الاستلزام يستلزم
 عدم المزوم فلا محالة يكون عدم الاستلزام مستلزما لعدم احوادث وهو لا ينافي كون عدم الاستلزام بالمعنى الاول مستلزما لوجود
 الوجود كافي للمقدمة المقدمة وان اخذ بالمعنى الثاني من غير التعيين فاللازمة ممنوعة محاذ ان يكون الاستلزام لازما
 لوجود شئ كافي لوجود الوجودية لعدم يستلزم عدم الشئ المزوم بدنية فكيف يمكن ان يكون على تقدير عدم الاستلزام مستلزما
 لوجود شئ ازلا ابد او يرد عليه ما قال الشارح ان عدم اللازم باي نحو كان مستلزما لعدم المزوم فاذم يستلزم الرفع
 في احوادث باي نحو تحقيق سواء كان من بدو الامر او بعد تحققه يستلزم عدمها وهو مناف للمقدمة المقدمة اذا ثابت
 بها هو دوام الوجود لما قوله وقال خير المحقق اه قال في ابتداء القيس الثامن من القسبات بمحنة المبرقع سمعك
 في طبقات الضوابط العقلية والقوانين الحكمية ان طماع لزوم شئ شئ قد يكون على الاصلية بحسب نفس

والتي يمكن ان يغير تحريم الشبهة باذني تغيير بحيث لا يتوجه عليه جواب هذا التحقيق ويقال اولاً في التمهيد ان كل ما لم يرفع وجوده عدماً واقعياً فهو موجود دائماً والافضل ان يكون معدوماً في بعض الاحيان فيرفع وجوده ذلك لعدم ويقال ان الكوادر في التوسعة لكساي ونود ما رفع له بعدا الواقعي التبة ورفع العدم الواقعي لازم اصلي لوجود ما فيصديق كلاما وحدثا يرفع لوجود العدم الواقعي لما فيلزم ان تصديق التعكاس للزوم بين نقيضين طرفي هذه الملازمة كذا ان اللازم لا زاما اصليا فيجب ان يصدق كل ما لم يرفع وجوده العدم الواقعي لم يوجد وهو محال لما هو مدناه وقال بعضهم في دفع هذا الاعتراض ان الماخوذ في المقدمة المحمودة الاستلزام بما هو نسبة بين شيئين لا بما هو لازم واثراً من آثار الملزوم كيف ورفعه بما هو لازم واثراً انما يوجب رفع الملزوم لا الزلة وهو وجود الكوادر انما يستلزم استلزام رفع العدم الواقعي لان الاستلزام لازم واثراً من آثار وجود ما يرفع هذا الاستلزام من هذه الكيفية ملزوم بعدهما ولا منافاة فانك قد عرفت ان رفع الاستلزام انما يوجب الازلية بما هو نسبة ومرة للطرفين لاس من حيث انه للزم مستقل لا يوجب عليك انه واحد ايضا فان الملزوم بين شيئين من حيث هو نسبة لا بد ان يكون من لوازم وجود الملزوم فانه لو لم يكن لازماً للصحة امكان انفكاكه عن وجود الملزوم فيصح امكان انفكاكه بافرض لازماً غاية الامر انه عند الحكم بلزوم الملزوم لفرونة استقلال المحكوم عليه والمحكوم به لا بد ان يلاحظ ذلك للزوم من حيث هو مستقل ولا شك ان بين وجود الكوادر ورفع العدم الواقعي ملازمة فيكون هذه الملازمة بما هي نسبة ومرة ايضا لازمة لوجود ما فيكون رفع هذه الملازمة بما هي نسبة مستلزماً بعدهما وهو خلاف التمهيد وفيما قد عرفت انه يمكن تقرير الشبهة بالطريق الذي ذكرته فلا يتوجب عليه هذا المدفع

خصوصية اشياء شيتين من حيث جوهر ذاتهما كما لازم الزوجية للاربعة اعني كون الاربعة زوجاً اي منقسمة الى متساويين وقد يكون لا بحسب جوهرى اشياء شيتين على الاصل بل انما على بقا عية لزوم آخر متوسط من حيث سيطرة لزوم آخر متوسط متاصل كما لازم لزوم الزوجية للاربعة فانه ليس من تلقاء نفس ذات الاربعة من حيث جوهر بل انما من تلقاء امتناع افتراقهما عن الزوجية واستيجاب ذلك امتناع السلاخا عن لزوم الزوجية ايضا حتى لو تفصح لما احتفاظ لزوم الزوجية مع جواز السلاخا عن لزوم الملزوم لكان جوهر ذاتها في متفصح عن اقتضاء لزوم الملزوم ذلك القول في لزوم الملزوم وذلوم لزوم الملزوم ولم يجل الى نهاية فالقول فيها باسرها معيوب في هذا القلب فاذن جملة اللزومات ما عدا الملزوم الاول لوازم تابعية لا على الاصل بل على التباعدة ومحنة انما التلازم الاصيل بين الملزوم الاصل ولازمة الاولى المتاصل فلنفس التلازم بين نقيضها على الانعكاس فاما التلازم التباعي بالقياس الى اللازم على التباعدة في الدرجة

المتأخرة فوئما لا يقتضي تحقق التلازم بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم في قوة
 بطلان اصل التلازم المتأصل بين العنيين اذ من المنهج ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين
 انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العنيين حتى يصح ان يقال عدم اللازم ملزوم عدم اللازم تامة فاذن
 تلازم الاربعة ولزوم الزوجية كما مثلاً ليس يستوجب التلازم بين نقيضهما كما تلازم الاربعة والزوجية يستلزم
 ذلك ليس نقيض اللازم على التباينة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة المتأصلة بين الاربعة
 والزوجية فيلزم لاحالة لا ارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضاً فانها انما كانت على التباينة
 من جهة الملازمة الاولى المتأصلة فاذا بطل المتبع بطل التابع ايضاً لاحالة فاذن ليس تحفظ نقيض اللازم
 نقيضاً لللازم ولا نقيض اللزوم نقيضاً للملزم حتى يتحقق بينهما ملازمة ايضاً فاذن قد استبان ان عدم لزوم
 الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعة
 تامة ومختصة وان وقعت التاثر بالتفتيش يوضح ان لزوم الزوجية مثلاً وهي اللازم على الاصل انما هو
 نفس ذات الاربعة فاما لزوم لزومها وهو الملازم على التباينة فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما
 هي ملزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية
 التي هي الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لا لزوم الزوجية الا بالعرض
 وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزومه بالذات واللازم على التباينة ليس يصح ان الملزوم
 الاصل ملزوم له بالذات ثم قال بعد هذا التمهيد وميض بل اعتاص عليك الامر فيما سمعك وغالطك
 به المغالطون انه كلما لم يكن دخوله في الوجود مستلزماً لرفع امر واقعي كان لاحالة موجوده اذ انما هو
 اذ لم يصح له في متن الدهر وحق الواقع عدم صريح كان لاحالة دخوله في الوجود مستلزماً لبطلان ذلك لعدم
 وارتفاعه عن متن الدهر وحق الواقع والاجتماع النقيضان في كيد الواقع فكان يميز الفرق الفرض لكن كل
 جائز الذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع امر واقعي اصلاً اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا
 الاستلزام ايضاً فيكون دخوله في الوجود ملزوماً واستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازماً وقد اقر في مقوله
 في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم باسرها ان الملازمة بين العنيين واجبة الا
 بين النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزام ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوماً لعدم دخوله
 في الوجود اذ لا بد ان كان ناسب بالتمهيد وتاويل بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امر ما واقعي
 اصلاً ملزوم وجوده على الدوام في الازال والاباد فهذا خلف محال فقد استبان ان كلما هو جائز الذات
 فهو متحقق الوجود في الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهرى يرفع عن الدهر الوجود فاذن

فافقنا بما بان ليقان استلزام رفع العدم انما هو وجود ما كذا حدث بما هو وجود حوادث فيكون رفع الاستلزام
 مستلزما لرفع وجود ما بما هو وجود حادث وهو لا ينافي الازلية وليستفسر على هذا عن معنى قوله كلما
 وجد الحادث استلزم وجوده رفع العدم الواقعي بانه ان اريد انه كلما وجد الحادث بوجده قد يكون حادث
 استلزم وجوده رفع العدم الواقعي فيمنع صدقه وان اريد الوجود الحادث فقط فسلم صدقه لكن لا يتم
 كذب عكس نقيضه وسنا فاة المقدمة الممهدة ولهذا شبهته اجوبة اخرى لان ذكرها مخافة التطويل في ذكر كراهة
 كفاية وحله منع المناقاة بين الموجبتين اللزوميتين وان كان تأليهما لنقيضين قد مر باله وما عليه وهذه
 يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه في الدهر قد ما دهر يا وقد انقصد على خلافة اجماع العلماء كافة فهذه دأبهم
 عوضا من دأبهم العقد قد اعيت القرائح واعتقت الانظار الى زمنا وكانك مبتغرا بما بصرا نك
 ان العقدة هناك مستفكة والديسية شر كنه عقد النصح ان عدم اللازم على التباعة وهو الاستلزام لا ترفع
 واقعي من سائر الواقعة ليس يستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لانه في قوة بطلان
 اصل الملازمة المتاحضة بل لما يلزم ان يكون مستلزما لعدم ما هو الملزوم لذلك لا استلزام بالذات وعلى حقيقة وان
 هو الملازمة الملزوم الاصل لذلك لا ترفع لانفس الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود بنفس جوهره
 فهذا مخرطو الفحص وسطا رحل الحق هناك فلا تكن من الخاطئين انتهى ويرد عليه وجوه الاول انه عد في الوصفية
 الاولى من جملة القسم الثاني من اللزوم اى الذى ليس بحسب نفس جوهرى كاشيتين لزوم لزوم الزوجية
 للاربعة لها وذكر انه ليس من تلقاء نفس الاربعة من تلقاء امتناع اقترافها من الزوجية ولا ينبغي ان يستناع
 اقترافها من الزوجية ان هو الا لزوم الزوجية لها فيكون لزوم لزوم الزوجية للاربعة من تلقاء احدى اقسام
 التى هى لزوم الزوجية الثانى انه صرح في الوصفية الاخيرة بان لزوم لزوم الزوجية للاربعة انما هو لزومية للزوجية
 وهذا يدل على تغاير اللزوم والملزومية وهذا ما لا معنى له والفرق بان اللازم للزوجية وهو وصفة للزوجية والملزومية
 للزوجية الاربعة وهو وصفة الاربعة فتعذر ليس بجدا فيجوز الكلام في الملزومية الثالثة اسلمنا ان اللازم الملزومية
 متغايران لكن نقول قد اعترف ان عدم كل لازم بالاصالة يستلزم عدم ملزومه الاصل ولا ريب ان اللزومات لا بد
 ان تنحى الى لازم لا يكون بينه وبين الملزوم متوسطا وكلما ارتفع اللازم ارتفع ملزومه القريب الذى لا واسطة بينه
 وبين اللازم وبارتفاعه يرتفع البعيد ملزومه القريب وهكذا الى ان ينتهى الى الذات الرابع ان الفرق بين لازم ولازم
 في الحكم الذى فيه الكلام تحكم محض وبأجملة كلامه مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل ضرورة ان تخصيص
 الملزوم بين نقيضى اللازم والملزوم باللزوم الاصل ما لا يحصل له اصلا قوله فافقنا في اجواب هذا الجواب قد احتار
 صاحب تذكرة اليزان ومحصله ان المقدمة الممهدة وهو ان كل ما يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا

وأما صادق والافان اتصف بعدم سابق استلزام وجوده بعد العدم رفع عدم واقعي وإن اتصف بعدم
 لاحق فلا سبيل إليه لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه وما هذا لما هو قديم وعكس ذلك القول وهو كمال يستلزم
 وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد الايض صادق ولا منافاة بينهما لأن كل موجود لم يستلزم وجوده رفع عدم
 في الواقع موجودا كما هو قديم وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع ممتنع لأن الحادث
 لا بد أن يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث انه حادث
 لا من حيث انه قديم وبعبارة أخرى ان المقدمة الممهدة ان كانت شاملة للحادث فاما مع بقاء كونه
 حادثا او فرض انتقائه أما على الاول فنعنا بالنظر اليه كلما وجد الحادث واستلزم وجوده رفع عدم واقعي
 ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فصدق المقدمة ثم لا يلزم خلاف المفروض
 وأما على الثاني فنعنا كلما فرض كون الحادث قد با غير خارج من العدم الى الوجود لم يستلزم وجوده
 رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فهذه القضية حقة ولا ينافي عكس نقض القضية الحقة لأن القضية
 الحقة هي ان كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي حال بقاء كون الحادث حادثا فعكس نقضه
 كلما لم يستلزم وجود الحادث حال بقاءه حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لما مع المقدمة لمهدة
 واعتراض عليه العلامة الحافظ البارسى بأنه لا يرفع اجتماع المتناقضين الذي الزمه المعارض إذ تقر شبهة
 بان لنا شرطين صادقيتين متحدتين المقدم متناقضتين التالي احداهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع
 عدم واقعي كان موجودا دائما والثاني قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا
 اما صدق الشرطية الاولى فبالنظر الى القضية الممهدة وهي قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي
 كان موجودا دائما لا يستلزم وجوده رفع ذلك العدم وهو خلاف المفروض وهذا البعينة يجري في الحادث
 او افرض وقد ر عدم استلزامه لرفع العدم الواقعي واما صدق الشرطية الثانية فلانها عكس نقض القضية
 الحقة القائلة بأنه كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي واما المناقاة بين الشرطين المذكورين
 فلان عدم استلزام وجود الحادث رفع عدم واقعي ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي امر واحد لا
 يتصور الدائمي وعدم الوجود ثم قال القضية القائلة ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي كان
 موجودا وهو كما صادق بلا شبهة فالعقل بالنظر الى مفهوم المقدم يحكم بدور التالي على تقدير المقدم
 وكما يحكم في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا الملازمة بناء على تصور منع الطلوع وتصور النهار
 بأنه ليس عبارة الا عن زمان طلوع الشمس الى زمان الغروب لك في القضية المذكورة يحكم بان الحادث
 ان كان بحيث لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما لا معنى للوجود الدائمي الا عدم الرفع

الواقعي ولا يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ في مقدم الشرطية منع آخر واجاب عنه الجيب بان المقدمة الممهدة
 القائلة بان كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما صادقة حقيقة ولا شك ان القديم يصدق
 عليه انه لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي واما الحادث فانه لا وجه في المقدمة غير بين ولا يلزم من هذا
 خلاف المفروض ان الحادث يبقى على حدوثه ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي فكيف يلزمه
 الوجود الدائم نعم يصدق ان الحادث الذي يبقى على حدوثه ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي ولم يستلزم
 وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا ولا موجودا دائما فلواندرج هذه القضية في المقدمة الممهدة لم تكن المقدمة
 مقيدة بقيد فقط بل يكون معناها هكذا كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط
 كما في القديم والحادث الذي فرض عدم حدوثه واما مضمونا اليه لم يكن موجودا دائما فعلى هذا لم يكن عكس
 النقيض منافيا للمقدمة الممهدة لان حاصله ان لم يكن وجود الحادث الباقي على حدوثه مستلزما لرفع عدم
 واقعي لم يوجد والمقدمة الممهدة كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط واما
 مع قوله لم يكن موجودا فالمستفاد من المقدمة الممهدة وجود الحادث الكذالي وعدمه والمستفاد من
 عكس النقيض عدم وجوده ولا منافاة بينهما لان القضية الصادقة هي ان كل ما وجد الحادث يستلزم
 وجوده رفع عدم واقعي حال تباين الحادث حادثا فبعكس نقيضه كل ما لم يستلزم وجود الحادث حال ثبوت
 حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لها مع المقدمة الممهدة والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام
 انه لا يمكن ان يراد في المقدمة الممهدة ان كل ما لم يستلزم وجوده مطلقا مما لا كان او ممكنا رفع عدم واقعي
 كان موجودا دائما بل الذي يصلح للارادة ان كل ما لم يستلزم وجوده الممكن رفع عدم واقعي كان موجودا دائما
 فمح ان اريد من وجود الحادث وجوده القديم فهو محال فلا تكون المقدمة الممهدة شاملة وان اريد الوجود
 الحادث او الوجود الممكن مطلقا فلا ريب انما يستلزم ان لرفع عدم الواقعي فغاية ما يلزم من عدم وجود
 الحادث هي حوادث على هذا التقدير ولا منافاة بينه وبين المقدمة الممهدة فانه اعم من عدمه رأسا ووجوده
 من حيث القدم وقد يقال المفهوم من المقدمة الممهدة هي القضية التحكيمية فماني كل ما موصوفه او موصولة
 وعلى التقديرين معناه كل شيء او الذي لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي موجود دائما وقد تقرر ان
 الوصف العنواني على افراد الموضوع بالفعل فثبت الوجود الدائم لكل ما لا يستلزم وجوده رفع عدم
 واقعي بالفعل والحادث ليس كذلك ووجه يصدق العكس ولا منافاة وانما حصل انه ان اريد بالحادث
 نصدق القضية الاصلية ثم فكيف يكون العكس صادقا وعلى تقدير الفرض العكس صادق ايضا وان
 اريد القديم فالقضية صادقة وكذا عكسه فافهم قال المصنف وملهه هذا المحل قد اختاره بعض من قد سبقه

شبهة الاستلزام ولها تقريرات آخر منزلة الاقدام والله الهادي الى الصواب ومنه الوصول الى
 منج السداد فصل الموصل الى التصديق سواء كان تصديقا ظاهريا او قطعيا بمجته ودليل اشارة الى
 ان الدليل يطلق على ما يرادف الحجته كما قد يطلق على القياس بل على القطعي منه وليس بد من
 مناسبة بين المدلول والدال باشتغال الدال على المدلول كما في القياس الاقتراني
 فانه استدلال بحال الكل على الجزئي او باشتغال المدلول على الدال كما في الاستقراء فانه استدلال بحال جزئيات
 على الكل او باشتغال الثالث عليهما وهو في التمثيل فانه استدلال بحال جزئي على جزئي آخر والعلة الجامعة
 تشتملها او استلزام كما في القياسات الاستثنائية المركبة من المتصلات او المنفصلات كذا في
 شرح المواقف ونحصر في ثلاثة القياس والاستقراء والتمثيل والعمدة من هذه الثلاثة

بالزمان والمقدرة تشك هذه المقدمة في حل اشكالات كثيرة كما قد نبهناك ومحصل الكل ان عدم استلزام دخول
 ما هو جائز الذات في الوجود لا ارتفاع عدم واقعي محال فجاز ان يكون على تقديره تحققه مستلزما لعدمه وان كان
 هذا الاستلزام ابيح محالا اذ يجوز عند العقل ان يستلزم محال محالا آخر وادور عليه صاحب القياسات بان
 تسويج استلزام محال محالا آخر من خبيس الاعتراض وان هو الاسمعي والاشعري ولم لا يكونين
 ومن الذايعات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يتحقق اذا لم يكن بينهما تناف في سائط العقل ونحن
 قد حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم المناقاة ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس بالاستلزام
 بد من علاقة ذاتية عقلية يكون بلاك نصيح العلاقة والملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال
 ولكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعد ما وكما تحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الاتحقق العلاقة
 الطبيعية بالفعل فلذلك الامكان لا يكون الاتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان انتهى ولعل هذا الكلام في غاية التأنية
 وقد يقال الاستحالة في المقدم ههنا ثم فانه واقع فتأمل قوله اما باشتغال الدال او اعلم انه ان كان المعلوم ثبوت
 حال الكل او انتفاءه ثم يستدل منه على ثبوت ذلك الحال لا مخر او انتفاءه عنه لكونه جزئيا لذلك السلك
 ومندرج بالحقه فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال للجزئي من حيث خصوصية ثم يستدل منه على ثبوت الكل بال
 يتبع جميع جزئياته او اكثر او يعلم ثبوت ذلك الحال لما ثم ينتقل منه الى ثبوت ذلك الامر الكل فهو الاستقراء وان كان
 المعلوم ثبوت حال للجزئي معين ثم يستدل منه على ثبوت جزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بان يعلم عليه الامر الثالث
 لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل عنه لوجود ذلك الامر في الجزئي المستدل عليه فيحكم بثبوت ذلك الحال فهو
 التمثيل فانفتحا يسمى قياسا وادور بان ههنا قياسا لبعاده هو الاستدلال بكل على كل وجيب بانها ان كانا
 تحت كل ثالث فها جزئيان له ان المراد بالجزئي المندرج تحت شئ وان لم يندرج تحت ثالث فلا علاقة

القياس فان طريق اليصال قطعي وله مباحث كثيرة وفنون منشعبة وهو قول المؤلف قال في سمانيته وذكر المؤلف
 بعد القول توجيهات اظهرها الاحتراز عن توهم كون من تبعية منتهى يستفاد من كلمات اكثرهم ان القول مشترك
 معنوي بين المركب الملفوظ والمعقول والتعريف للتقدم المشترك فالمراد بالقول المركب اللغوي وليس الاصطلاحي
 قدرا مشتركا بينهما ولذا جزم شارح المطلاع باستدراك المؤلف وذكر غيره توجيهات له اظهرها الاحتراز عن توهم من
 تبعية منتهى وان كان المتعارف في قول من الاقوال او قضية من القضايا وليشعر كلمات بعضهم بالاشتراك اللفظي فالتعريف
 المقياس الملفوظ او المعقول ويعلم تعريف الاخر بالمقابلة فالظن ان المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل
 جزؤه او جزير لفظه على جزر معناه فالتوجيه اليفي ما قاله التفتازاني ان ذكر المؤلف ليصح تعلق من من قضايا لا يلزم عنها لفظها

لا صدها بالآخر فلا يتعدى حكمها الى الاخر فان قيل لا يلزم من عدم ذكرها تحت ثالث يقتضيه صحة حكم ان لا يكون بينها تعلق متيقن
 بحكم احد هما الى الآخر الا ترى انك اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فهو قياس ليس استدلالا بكل على جزئي بل على حدس استدل
 على الآخر يقال المراد بالجزئي الجزئي الاصنافي وعرفوه بالمندرج تحت آخر وارادوا بالاندراج فيه ان يكون محمولا عليه سواء كان
 له فرد آخر ولا فيشتر المتساويين واورده عليه السيد المحقق قبحه بانه بعيد لان الظاهر من الاندراج ان يكون خاصه ووجه ذلك يجري
 في مثل قولك بعض حيوان سود وكل سود كذا اذ ليس فيه الاستدلال بالكل على الجزئي ولا بالجزئي على الجزئي على كل
 ولا باحد المتساويين على الآخر فيكون خارجا عن الانواع الثلاثة مع كونه من القياس ثم يمتد كلام آخر وهو انه قد يستدل بالملازمة
 بين الشيئين بالاشتغال بقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا كمنها طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس موجودا فليست
 بطالعة لم يستدل فيه بالكل على الجزئي اصلا وكذا الحال في الاستثنا في المنفصل في مثل قولنا اما ان يكون زيد في البحر ولا في
 لكنه ليس في البحر فلا يعرف او لكنه عرف فهو في البحر ومن ثم قال السيد المحقق في القلوب ان يقال المناسبات بين الدليل والمدلول بالاشتمال
 او بالاستلزام الذي لا شتمالي معا مخرجا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صحيح كافي بالاستثنائيات المنفصلة واما الاقترانيات
 الشرطية فمراجعة الامالي الاستلزام او الاشتغال هذا كلامه وقد حق ان القول بان انتاج الاستثنائي لا اشتغال على شكل الاول كما رجموا
 تحكم محقق لان انتاج كل منهما يبيى بالقول بان انتاج احد هما لا اشتغال على الآخر ليس بشئ قوله ولذا جزم انه قال شارح المطلاع
 المؤلف مستدرك لان القول هو المركب فيكون حاصله ان القياس مركب مؤلف واجاب عنه السيد المحقق قد ان ذكر المؤلف بالظن
 يقوم ان المراد قول من جملة القضايا واورده عليه بوجهين الاول ان العبارة المتعارفة في هذا المعنى قضية من القضايا او قول
 من الاقوال والثاني ان الجمع في هذا المعنى يكون بمعناه لا بمعنى ما فوقه اوصفا هو المتعارف في مجموع تعريفات هذا الفن فيكون
 مجرد توهم ذلك المعنى من تلك عبارات كافي في الاحتراز قوله فالتوجيه الظاهر له وجه كون هذا التوجيه ظاهرا ان القول الذي
 هو جنس للقياس بمعنى المركب ما يدل جزؤه على جزر معناه وهو بهذا المعنى لا يتعدى كلمة من ذكر المؤلف بمعنى لفظه لا بد منه
 من هو يمكن ان يقال القول في هذا اللغة مصدر استعمال بمعنى القول وظهر ان المركب ليس في مفهومه الترتيبية متعلق بمركب

ان ما راو بالاندراجين الاندراجان المذكوران صريحا فيكون القياس مختصا بالشكل الاول وان لمعظم من
 ان يكون صريحا او لا فالاستقرار والتمثيل انما يرجعان الى القياس كما استتف على انشاء الله تعالى وايضا المرد
 بالزوم ما يلزم من علمه سواء كان ظاهريا او يقنيا بالزوم لعلم اليقيني ومن ثم تراهم يدخلون في التعريف المذكور
 بقياسات الظنية مع اخذ قيد الاستلزام فالتخصيص ليس بصحيح **قال** المصنف واخرجه بالزوم انه قال شارح المطالع
 بعد النقل عن صاحب الكشاف ان احدا من الامرين لازم اما اختلال التعريف او بطلان القاعدة القائلة كل قياس
 اقتراني فهو مركب من مقدمتين ليتركان في حدلان قياس المساواة بالنسبة الى قولنا مساوي لمساوي
 لم يكن قياسا لزم الاختلال وان كان قياسا بطلت القاعدة لعدم اشتراك مقدمية في حد او وسط وهما بحث
 فانما ننقل من الزوم بلا واسطة الا ان مجرد المقدمتين كاف في تعقل النتيجة ومن الزوم بواسطة ان
 مجرد المقدمتين لا يكفي فيه وانما يكفي مع تعقل الواسطة ومن البين ان من تعقل ان مساوي لب ومساوي ج
 وتعقل ان كل مساوي لمساوي مساوي تعقل جزئيا ان مساوي ج ولا حاجة الى تكرار وسط قطعا ولذلك يحصل الجزم
 بذلك القول حيث صدقت تلك المقدمة كما في البرزخية بخلاف ما ذهب اليه القصد في كماله النصفية والثلثية
 فاما الوسيلة التي ابتدعوا بها فنحن توسيطها غني لانا لنفعل المطلوب من قياس المساواة وان لم يخطو بالنا
 شي منعا بل المندسرون يقتضون على ايراد المقدمتين ويستفيدون منها المطلوب كان استلزامهما اياه
 بمرسئ لا سيما في الواسطة التي هي مساوي مساوي مساوي الى ذهن من وضع المقدمتين وباتجاه لا افتقار
 لهم في استفادة المطلوب من تلك التوكيدات وانما الزعم التزمهما سابق الى ادبهم من ان الاستلزام بالذات
 انما يكون اذا تكرر الواسطة في ان لم يدال على ذلك ولا في تعريف القياس بالشرع على انهم اذا اوجبوا تكرار الواسطة
 في الاستلزام بالذات فاما التزم في مقدمتي قياس المساواة بالنسبة الى قولنا مساوي لمساوي ج ان زعموا ان
 يستلزامهما اياه بواسطة فقد انكمروا بطلان العمل مع ذلك يطالبون بواسطة مكررة للوسط وان اعترفوا بان
 ذلك الاستلزام بالذات فقد انقضوا انفسهم وقد يقال ههنا بحث آخر وهو ان المقدمة الايجابية والمقدمة التي
 في قوة المذكور اما ان تكون لاجل اصل الزوم او للعلم به فان كان الاول فيصدق على قياس المساواة مثلاً
 ههنا المقدمة مستلزمة لذاته بدون مقدمة غريبة وان كان الثاني فلا فرق بين وبين الاشكال الثلاثة ثم انه
 ان سلم ان الزوم بواسطة مستلزمة ايجابية ليس لذاته ولكن من اين علم انه اذا كان بواسطة مقدمة في قوة المذكور
 مستلزمة لهما ان كرهه والقياس لا يكون لذاته واذا لم يكونا معاً لم يكونا لذاته وايضا لا شك انه يحصل
 الاستلزام بالنظر في قياس المساواة وما يجري مجراه فلم يحصل قياسا لم يخطرق الكتاب بالتصديقات فيما ذكر
فان قال انه في بحث يصدق تلك المقدمة آه يعني حيث يصدق تلك المقدمة كما في قياس المساواة

فان نصف النصف ليس بنصف بل هو ربع والتضاعف فان ضغف الضغف ليس بضغف وذلك
 انحصاراً فخرجه لانه لموصل بالذات قال في الحاشية جواب سوال مقدراورده بعض الفضلاء
 بان الاخراج يوجب الاختلال في حصر الحجته في الثالثة انتهى ولما كان المتوهم ان يتوهم ان قياس
 المساواة مع الضمام المقدمة الاجنبية موصل بالذات فاجراه يوجب الاختلال في الحصر وان كان
 للموصل بالذات دفعه بقوله واما مع تلك المقدمة فراجع الى قياسين داخلين في تعريف القياس
 الاول قولنا مساو لب وب مساو بـ بـ المنتج لقولنا مساو لمساو بـ بـ والثاني ما يحصل من الضمام
 وهذه النتيجة مع تلك المقدمة وهو قولنا مساو لمساو بـ بـ وكل مساو لمساو بـ بـ منتج
 النتيجة المطلوبة وهي مساو بـ بـ كما انه قياس بالنسبة الى ان مساو لمساو بـ بـ منتج له بالذات وباجل
 لقياس المساواة اعتبارات الاول اعتباره بالنسبة الى النتيجة المطلوبة بلا الضمام المقدمة
 الاجنبية وهو بهذا الاعتبار ليس داخل في حد القياس والثاني اعتباره بالنسبة الى الضمام
 تلك المقدمة وهو بهذا الاعتبار راجع الى قياسين داخلين في حده والثالث اعتباره بالنسبة الى
 النتيجة اللازمة منه في كل مادة سواء كانت المقدمة الاجنبية صادقة فيها او لا وهو بهذا الاعتبار
 ايضاً قياس موصل بالذات ولا مضالقة فيه فان القياسية تختلف باختلاف ما ينسب اليه وتكرار
 تمامه اول على وجوه دليل دفع توهم عسي ان يتوهم ان التزام قياسية بالنسبة الى النتيجة اللازمة
 ينافي ما اشتزمينهم ان كل قياس اقتراني يتركب من مقدمتين متشاركتين في حدود وجه الدفعة
 لا بد ان لهم في اشتراك احد تمامه فانه لا شبهة في ان مقدمتي قياس المساواة مستلزمان بلا واسطة
 لقولنا مساو لمساو بـ بـ فلا بد من الالتزام والاعتراف بان تكرار الوسط تمامه ليس ضرورياً في القياس
 ويستلزمه لقول آخره بالضرورة متناقضة في الحدود كما لقول جزرا وهو يوجب ارتفاعه وارتفاع
 الجوهري وكل ما ليس بجوهري لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهري بلزم منه بواسطة عكس النقيض للمقدمة الثانية
 ان جزرا الجوهري هو الجوهري ووجهه قولا بالاجزاء هذا القسم دون ما يلزم منه بواسطة العكس
 المستوي فانه امي عكس النقيض كالعكس المستوي في اللزوم فاجراه ما يلزم منه بواسطة عكس النقيض
 وما يجري مجراه لقولنا الملزوم لب وب ملزوم بـ بـ فانه يلزم الملزوم بـ بـ فهو داخل في قياس المساواة ولا يجب
 ان يكون الحكم في مقدمات المساواة وتسمية باعتبار استعمال المقدمات التي حكم فيها بالمساواة في بعض افرادها وذلك
 لانه عرف بابتراك من قضيتين متعلق بمحمول اولها يكون موضوعاً للآخرى وهو صادق في هذه الصورة ايضا
 فان نصف النصف انما يعني لقولنا ان نصف لب وب نصف بـ لم يلزم النصف بـ لان نصف النصف لا يكون نصفاً

كبرى فالأوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه إلى وقوع الشراكة في بعض الأوساط ولذلك يستحق
 أن يسمى باسم ويجعل تحليله قانوناً ويمكن أن يعد في المركبة وبما أن مساو لب قضية موضوعها ومحمولها
 مساو لب ولما كان مساوياً محمولاً في القضية الأخرى يمكن أن يقام مقام منتج يصير قولنا مساوياً مساوياً
 عن قولنا مساوياً فان جعلنا وقولنا في القضية كاسين مترادفين كان قولنا مساوياً وقولنا مساوياً مساوياً
 في قوة قضية واحدة ونضيف إلى الثانية التي هي في قوة الأولى قولنا مساوياً مساوياً مساوياً مساوياً
 مساوياً ويكون هذه القياس بهذا الاعتبار مفرداً وأما أن جعلناهما اسمين متباينين أحدهما محمول
 على الآخر حتى لا تكون القضيتان المذكورتان في حكم القضية الواحدة فالتأليف في قولنا مساوياً مساوياً
 لب مساوياً لأن ب مساوياً فآساو المساوياً ثم نضيف إليها الكبرى المذكورة وهي قولنا المساوياً مساوياً
 مساوياً منتج فآساو مساوياً وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركباً من قياسين فاذن كان آساو لب على التقدير
 الأول في قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثاني صغرى القياس الأول بينهما وقولنا ب مساوياً مساوياً ليس
 بجزء للقياس بل هو بيان حكم بالبنار الذي هو جزء من أحد حدود القياس وبه يتم القياس وبأجماع فقولنا
 مساوياً المساوياً مساوياً كبرى محذوفة هذا كلاس وقال الحاكم لما كان قياس المساواة على هيئة مخالفة للقياس
 إذا شراكة فيه في تمام الوسط حيث موضوع المقارنة الثابتية جزء محمول الأول وذكر الشيخ أنه سقط فيه مقدمة وهي
 أن مساوياً المساوياً مساوياً لا بد أن يكون هذه المقدمة بحيث إذا انضمت مع مقدمات القياس نصير على هيئة
 القياس أراد الشارح أن يبين وجه انتظام هذه المقدمة السابقة مع المقدمتين بحيث يكون على هيئة
 القياس والأولى أن يوجه على صورة قياسين كما يقال نج مساوياً لب وكل مساوياً لب فهو مساوياً مساوياً
 لا ينتج أن ج مساوياً مساوياً المساوياً لا مساوياً لا ينتج ج مساوياً لا وما التوجيه على صورة قياس
 واحد فهو موقوف على جعل لفظين متخالفين بحسب المفهوم كاسمين مترادفين وليس بجيد ثم قال الحاكم
 في هذا القياس اشكال وهو أنه إذا كان ج مساوياً لب وب أيضاً مساوياً ج مساوياً المساوياً مساوياً
 أن يكون ج مساوياً بنفسه وهو محال لأن المساواة بعد المغايرة واجب بان المغايرة بحسب الاعتبار كافية
 قال المصنف وتكرار الحداة المشهورة لا بد في الافتراضات من تكرار أحد الأوساط تمامه واعتراض عليه
 شارح المطلاع بأن اللازم من تعريف القياس ليس إلا الاستلزام للنتيجة بالذات وأما تكرار الوسط تمامه
 فلا دليل عليه بل ربما لا يشتمل على بسيط كما في قياس المساواة فإنه منتج بالذات أن آساو مساوياً مساوياً
 و ملزوم ملزوم ج وجزء يخرج وكقولنا كل ب وكل آ لا منتج لأشئ من ج آ بالتخلف ثم قل
 الشرط المعبرة في إنتاج القياس لو كان له موشة لم يتحقق لا منتج كالتشرائط المعبرة في الاستلزام

الاربعة وما هو شرط العلم بالانتاج كالشرائط المعبرة في الاقيسة الاقتراعية وتكرر الوسط ليس شرطاً للانتاج
 بل للعلم به اذ القياس انما ضبط قواعد وعرف احكامه اذا تكرر الوسط وقال بعض المتأخرين ان السجداً والوسط
 قد لا يكرر كما في قياس المساواة وكما اذا قلنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب وبالحكمة اكد الاوسط
 لا يجب ان يكرر كما في جميع المواضع بل في موضع يكون حمل الاكبر نفسه على الاصغر مجعولاً مطلوباً يحتاج الى
 جابح له او اذا كان المجهول صدق نقيضاً وازيد عليه على الاصغر فلا بد من تكرار شئ يرتبط بذلك الشئ
 بالاصغر فعلى هذا قد تكرر الاوسط بنقصان وقد تكرر بزيادة ولم يقر به ان على ان اكد الاوسط يجب تكرره
 من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج مثال الزيادة قولنا العالم
 مولف ولكل مولف مولف منتج فالعالم مولف فالحق الاوسط هو المؤلف بفتح اللام وقد تكرر بزيادة حرف
 اللام والمجهول عليه هذه الزيادة هو المؤلف بالكسر فاذا اسقطنا المكر تعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر بواسطة
 حرف اللام ومثال النقصان قولنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب فان المجهول ههنا النتيجة
 باعتبار خبرها عنى كاتب فيكون زيداً شخص من الاشخاص كانه معلوم وهو المجهول انما المطلوب هو كون
 ما ضيف اليه المجهول كاتباً فيستحصل ذلك المطلوب بتحصيل امر يجعل الكاتب بحيث يضاف اليه ذلك المجهول
 وذلك الامر هو عمرو فاذا تكرر وسطنا ذلك المكر تعدى الحكم بالاكبر مع قيده الى الاصغر بواسطة وقد
 نقل المحقق الهواني عن بعض تلامذة المحقق الطوسي انه قال لا يجب تكرار الاوسط تمامه فانهم ذكروا ان
 المطبوع من القياس الاقتراعي المركب من المنفصلات والتحليات هو ان يتكرر التالي فقط كقولك لعدد
 اما ان يكون زوجاً او فرداً وكل زوج كذا وكل فرد كذا ففي هذه الصورة لم يتكرر الاخر من خبرتي المنفصلة
 هذا وان كان خلاف المشهور لكنه هو التحقيق قال المصم الا انه متناقضة اكد وداه قال العلامة لانه
 في شرح الطالع اعلم انه لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض داخل في القياس وباقتصرن في الاحترار
 على الاستلزام بواسطة المقدمة الاجنبية كان اوجبه لان الغرض من وضع القياس استعلام المجهولات
 على وجه اللزوم والمقدمات كما يستلزم المطالب بطريق العكس المستوي كك يستلزمها بواسطة
 عكس النقيض بلافق في الاستلزام فاك كما تقول في العكس المستوي متى صدقت المقدمات
 صدقت احدهما مع عكس الاخرى ومتى صدقتا صدقت النتيجة لك يمكنك اجزاء ذلك بعينه في عكس النقيض
 بخلاف المقدمة الاجنبية فان اللزوم بالحقيقة ليس هو المقدمات بل معها وحده خل في القياس
 لا يحتاج الى البيان وما يحتاج الى بيان يحفظ حدود القياس ولا يغير الاثر تبيينها والى ما يغير حدود
 احدى طرفيه والى ما يغير بطريقه معاً هذا الكلام فالاول هو الشكل الاول والثاني هو الاشكال الباقية والثالث

ان حصول العلم عقيب النظر بالعادة بناء على ان جميع الممكنات عنده مستندة اليه سبحانه تعالى
بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار تصدق الاشياء منه بلا وجوب منه ولا عليه ولا علاقة بين الحوادث
المتعاقبة الا بحرية العادة الآتية بخلاف بعضها عقيب لبعض كالا حراق عقيب مماسته النار والرك
بعد شرب الماء والشج بعد اكل الطعام وليس للماسة والشرب والاكل دخل في الاحراق والرك
والشج بل الكل واقع بقدرته واختياره فله ان يخلق الاحراق بلا ماسة والماسة بلا احراق مثلاً
واذا كثر صدره وفعل منه يقال انه فعل منه باجراء العادة واذا لم يكره فهو خارج للعادة ولا شك
ان العلم عقيب النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر فلا بد ان يستند اليه سبحانه وتعالى ويصدر منه
بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائمى متكرر فيكون بالعادة

والثالث هو القياس الشرطي والرابع هو البيان على طريق عكس النقيض ولعل التحقيق ان العكس المستوي
واسطة في الاثبات فقط فان الشكل الثاني مثلاً ينتج لو عكست الكبرى وجعل الشكل الاول وكان تلك النتيجة
بعينها محفوظة والرد الى الشكل الاول لكونه على النظم الطبيعي بخلاف عكس النقيض فان كون جزاء الجوهري هو
مثلاً انما يحصل من عكس النقيض لا من المقدمة الثانية فانه لو لم ينظر الى عكس النقيض كان القياس المذكور
شكلاً انما يستجيب لقولنا جزاء الجوهري ليس بجوهري ضرورة ان نتيجة الشكل الثاني لا يكون الاسالبة وهذه النتيجة ليست
هي النتيجة المطلوبة كما لا يخفى وباجملة النتيجة اللازمة بواسطة عكس النقيض ليست نتيجة لاصل القياس بل هي
لازمة من النظام عكس نقيض الكبرى مع الصغرى واما ما يلزم بواسطة العكس المستوي فهو لازم لاصل
القياس والعكس المستوي واسطة في الاثبات وبهذا يظهر ان عكس النقيض واسطة في العروض لا في اثبات
كما زعمه الشارح وان ظن الشارح بالتحكم من بعض الظن قوله ان حصول العلم عقيب النظر آه قال في المواقف
وشرحه انما ذهب الى ذلك بناء على ان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء اى بلا واسطة وعلى انه
تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور شئ ولا يجب عليه ايضاً ولا علاقة بوجوب بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء
العادة بخلاف بعضها عقيب لبعض كالا حراق عقيب مماسته النار والرك بعد شرب الماء فليس للماسة والشرب
دخول في وجود الاحراق والرك واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجدها بلا ماسة بدون الاحراق
والاحراق بدون الماسة وكذا الحال في سائر الافعال واذا كثر صدره وفعل منه وكان دائماً واكثر يقال
انه فعل باجراء العادة واذا لم يكره او كره قليلاً فهو خارج للعادة ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث
محتاج الى المؤثر ولا يؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائمى متكرر فيكون عادياً
وهيئاً كلام من وجوه منها انه يلزم من ذلك سبب الكل بدون الجزاء والعرض بدون الموضوع وهذا قطعاً

والثاني وهو ذهب المعتزلة انه بالتوليد بناء على انهم اثبتوا البعض انوارا غير مبدىة تعالى وهو المبدأ الاول
 المصادرة منه اما بالمباشرة او بالتوليد وهو ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد او جبت لفاعلها حركة المصلح
 وكلاهما صادران من العبد بالاختيار الاول بالمباشرة والثاني بالتوليد ولما كان النظر فطرا صادرا من العبد
 بالمباشرة يتولد منه فعل آخر وهو العلم بالمنظور فيه قالوا ان المسلم بالمنظور فيه صادر منه بالتوليد
 وان حمل كلام الاشعري على ان الموتر هو الله تعالى ولا دخل لشيء على سبيل التأثير فلا وجه لاعتداله باللازم من ذلك ليس ان النظر ليس
 موتر في النتيجة هو اما انه لا سببية له بوجه من الوجوه فغير لازم واجيب بان المراد من قوله ذلك الحال في سائر الافعال التي هي من قبيل
 الاحراق والماسية والشرب والري يعني الافعال الكاملة عقيب فعل آخر ولا يكلم العقل باقتناع عدم حصولها عقبيه وما يكلم العقل فيه
 استلزام التخلّف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه ومرارا شيخ من الدوام محرومة بدون ان يكلم العقل باقتناع التخلّف فاللزام ينقسم
 الى العادي والعقلي فيما يكلم العقل فيه باقتناع التخلّف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه وما لا يكلم فيه بلزوم عادي وعدم تحقق الكل
 بوجه من الوجوه للعرض بدون الموضوع من قبيل الاول فيقال بل بعد ان يفهم من شرح الموقف غير عدم تجويز الاشعري ان يكون بعض آثاره
 تدخل في بعض مع ان تحقق بجزءه خلا في تحقق الكل قطعا ضرورة ان تحقق بجزءه لا يحقق الكل فافهم وسمنا ان لقدرة تعذر ارادة
 وتعلتها مخرقا قطعاً واجزايا بل المراد بعدم مدخلية بعض آثاره في بعض عدم مدخلية بعض آثاره التي هي من جانب القوابل في بعض
 ان ثبات موجب تعذر موقف على ان يقال احتياج الممكن الى الموتر وانما ثبت احتياجه اليه لوقيل بعلية حدوثه والامكان للاحتياج انما
 يقبل الاشعري به عليه بعض آثاره في بعض لشكل عليه ثبات الواجب تعذر واجيب بان يجوز ان يقول باللزام العقلي بين حدوث
 او الامكان وبين الاحتياج بدون ان يكون لاحدهما مدخل في الآخر وهذا كاف في اثباته وسمنا ان صدور شيء
 بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا بل انما ينافي الوجوب بغير الاختيار ويجوز ان يكون الاثر الصادر من الفاعل
 بالاختيار واجبا بالاختيار قبل هذا مبني على تفسير الاختيار بانه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا على تفسيره بانه
 ان شاء فعل وان شأ ترك كما يتوهم المتكلمون وكلامهم مبني على هذا التفسير فلا يرد الاعتراض المبني على التفسير الاول
 ولعل التحقيق ان الارادة من سمات العلم التامة فعند وجودها يجب وجود المعلول من الله تعالى فلم يصح في الوجوب
 عنه مطلقا وبالحكمة الشيء ما لم يجب لم يوجد فمحصل المطلوب عقيب النظر انه ممكن في نفسه لا يوجد الا من العلم به
 لا تحلوا اما ان تكون موجبة او مختارة على الاول وجوب المعلول مستفاد من نفسها وعلى الثاني وجوبها حاصل
 من ارادتها فكان يستعقب النتيجة للنظر عند تعلق ارادة تعالى واجبا منه كما لا يخفى على المتأمل لكن هذا الوجوب
 لا ينافي الاختيار بل يوكده كما صرح بالحق الطوسي قائل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قوله والثاني
 وهو ذهب المعتزلة انه اعلم ان المعتزلة قالوا ان افادة النظر للعلم بالتوليد وهي عندهم عبارة عن ايجاب
 فعل لفاعل فعلا آخر كحركة المصلح كحركة اليد فحركة اليد فعل اوجب لفاعلها فعلا آخر كحركة المصلح فالتاخر

والثالث وهو ذهب الحكماء انه على سبيل الاستعداد بان المبدأ الذي يستند اليه الاحداث في
عالمنا هذا موجب عنهم عام لفيض وهو يتوقف على استعداد القابل ويختلف بحسب اختلافه فاذا تم الاستعداد
فحصل النظر لفيض النتيجة ومن ذلك المبدأ وجوب عقليا وبهنا ذهب رابع اختاره الامام الرازي

ليحصل النظر ثم يوجب حصول النظر له حصول النتيجة فالنظر والنتيجة كلاهما فعلاان للناظر الا ان النظر لصدور
بلا واسطة فعل له بالباشرة والنتيجة لصدور بلا واسطة النظر عقبيه فعل له بالتوليد وبهذا بناء على اصلهم من ان
الافعال الباعدا صورية عنهم اما بلا واسطة وهو بالباشرة او بلا واسطة وهو بالتوليد فحصل العلم بلا واسطة النظر
متولد من الناظر عندهم من غير ان يكون لصنع الله تعالى مدخل فيه واورد عليهم تارة بان المتولد فعل بعيد
عن فعل آخر والعلم ليس فعلا بل اما من مقولة الكيف او الاضافة او الالفعال على اختلاف الالاء واجيب بانهم
ارادوا بالفعل بهنا الاثر المرتب على الفعل واما انكبه الابري في شرحه للمواقف من ان المراد بالعلم الحكم
فانه من مقولة الفعل على ذهب البعض وان كان غير مختار فمختص بالبحث بالنظر في التقديرات فلا يخفى بعده
وتارة بان تذكر النظر لا يولد العلم بالنظر فيه بالاتفاق فيما بينهم فلذلك ابتداء النظر يعني ان لا يولد العلم
لاشتراكهما في النظرية واجاب عنه المعتزلة بان هذا القياس لا يقيد اليقين لانه قياس نقى لا يفيد الاطنا
وانما قلنا بعدم افادته العلم لكونه بعد حصول العلم فلو حصل به اليقين يلزم تفصيل الحاصل وابتداء النظر قد كان
قبل حصوله لا يلزم هذه الاستحالة وباجملة هذا القياس قياس مع الفارق وزيفة المعنى حواشي لمسلم
موافقا لما في النهاية بان الكلام في التذكرة بعد الغفلة عن الحصول فانه لا يولد العلم عند المعتزلة مع انه
لا فرق بينه وبين ابتداء النظر في عدم حصول العلم قبله فلا ينبغي الفرق المذكور اصلا فانهم قول
والثالث ذهب الحكماء انه محصل مرامهم ان المبدأ الذي يستند اليه الاحداث في عالم الامكان موجب
عام لفيض نعم يتوقف حصوله عنه على استعدادات خاصة ويختلف حصوله بحسب اختلاف تلك الاستعدادات
فاذا تم الاستعداد بحصول النظر لفيض العلم عليه من المبدأ الفياض الذي هو الواجب جلثانه بقدر الاستعداد
وليس مرادهم من المبدأ الفياض العقل الفعال كما زعم البعض لما صرح الشيخ في الفصل الرابع من تاسعة
المهمات الشفارة ان الموجودات كلها وجودها عنه وقال في ذلك الفصل ايضا وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود
الذي يفيض عنه كل وجود وباجملة متى حصل العلم بالتقدمتين المشتملتين على شرائط الانتاج تفيض النتيجة
عليه من المبدأ الفياض الذي هو علم الفيض لا وعقليا بمعنى ان العقل يحكم باستحالة الانفكاك بحصول
عن النظر والسرفية ان هذا الحصول ممكن بل اريب والممكن بالمعجب لم يوجد وهذا الوجه ليس من النظر
لكونه جلية مفيدة الاستعداد الفياض فهو من المبدأ الفياض والنظر وخيل فيه بالاعداد لا بالايجاب انما لا يجاب

ويؤيد عليه آثار رضي المصنف في المسلم وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح واجب على لازم
الزوما عقليا غير متولد منه ويستدل الامام على وجوبه بان العلم بالضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل
متغير حادث واجتمع في ذنبه اتمان المقدمتان على هذه المسألة استنع ان لا يعلم ان العالم حادث
وعلى انه غير متولد بان جميع الممكنات مستندة اليه سبحانه وتعالى فالعلم عقيب النظر لكونه ممكنا وقع
بقدرته تعالى لا بقدره العباد وليعلم ان هذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الممكنات الى سبحانه
وتعالى ابتداء فان فيه تجويز الان يكون لبعض اثاره تعالى تدخل في البعض بحيث يمنع التعلق
عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان الظاهر منه تعالى كما يتولد العترة في افعال العباد
فان وجوب بعض من بعض لا ينافي قدرة المختار على ذلك الوجب اذ يمكنه ان يفعل ما يشاء بوجوبه
وان تركه ترك ذلك الموجب وح يقال النظر صدر بياجي واستدسجانه فاجب ذلك النظر لعلم
بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه الاستدسجانه بل هو اسطر وهو مستثنى
قدسه في التقسيم لوجودية مفهومه وكونه بدسي الاجماع بقراءته واخره في الاحكام لا اهتمام شأ
الاقترااني وكثرة مباحثه ان كان النتيجة او لقيضها من موافقه هيأته قيد بها لان مادة النتيجة مذكرة
في الاقترااني ايضا والا فاقتراني فان تركت الاقترااني من احتمالات الضرورة المحمل والافشطرطى
من البعد الضايف قوله ويؤيد عليه آثار ادبل المعصرا اختار هذا المذهب في المسلم حيث قال واختار
الامام الرازي ان حصول العلم المطلوب واجب عقيب وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد
منه اذ ليس لقدرة العبد تاثير ثم قال وهذا المشبه لان حاصل هذا يرجع الى اللزوم ولزوم بعض الاشياء
لبعض ما لا يتكسر الا ترى ان وجود العرض بدون ايجوبهم غير مستقول وكذا ثبوت الكل بدون لاية
انتهى الظاهر ان هذا ما خذ عما قال المحقق للدواني في شرح العقائد العنصرية ان حصول كلام الامام
انه على هذا التقدير يكون العلم حاصل بقدرته الله تعالى ويكون لازما للنظر بحيث يمنع تخلفه عنه
عقلا والنظر ايضا يكون حاه لا بقدرته الله تعالى ولا يلزم من ذلك توقف حصول العلم على النظر لزوم
بعض افعاله تعالى وهو العلم ببعض وهو النظر من البين ان الاشياء لا يتكسر ان بين بعض الاشياء
الزوما عقليا مع بعض مع ان الكل مستند عنه الى الله تعالى ابتداء وكيف ينكر احد من العقلاء
ان العلم باحد المتضايفين يستلزم العلم بالآخر وان تنكس الكل يستلزم تعقل الاجزاء جاللا وتفصيلا
وانما ينكر التوقف على غير ارادة الله تعالى فكل ما يمكن تعلق ارادة الله تعالى به فهو ممكن الوجود
بدون توقف تاثيره تعالى فيه على غيره فلا يرد ان ايجاد البياض في الجسم يتوقف على ازالة السوداء

برهنة وقاعدة الاشعري يقتضي ان لا يتوقف عليه وذلك لان تعلق الارادة بايجاد البياض مستلزم
 لتعلقها بعدم السواد وهذا يخرج بموجب ماورد عليه السيد المحقق قد في شرح المواقف وبنية الشارح
 بقوله وليعلم انه اذا يلزم من كون العلم حاصل بقدره الله تعالى لازما للنظر بحيث يمنع تخلفه عنه
 عقلا ان يكون حصوله عن الله تعالى متوقفا على النظر ويكون للنظر مدخل فيه فيكون هذا منافيا للقول
 باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى منه ابل الملازم من ذلك ان يكون بعض افعاله وهو العلم
 لازما لبعض آخر وهو النظر فيه ان النول بوجوب العلم عقيب النظر مناف لمذهب الاشعري
 قهرا فانه لا علاقة بين شئ وبين امتناع الاشكال فالاستلزام العقلي عنده مسموع الا
 العبادي لا ينافي جواز الانشاء كما ان الله لم يكن واجبا منه ابتداء اصرح في ان هذا الوجه
 بواسطة النظر وهذا ينافي مذهب الاشعري قطعاً ولعل الحق ان مذهب الامام مخالف للمذهب
 الثلاثة او محصل كلامه ان العلم واجب على الله تعالى بعد تعلق مشيئة اذ لا وجود الا بالوجوب فهو
 ضروري الوجود باختياره تعالى قبل ان يوجب احكاما فانهم يفهمون الاختيار بمعنى صحة الفعل
 والترك وان قالوا بالاختيار بمعنى ان يتما فعل وان لم يشاء لم يفعل فانه بهذا المعنى لا ينافي الوجود
 وغير متولد من النظر بل هو وانظر كلامنا مستند الى الله تعالى على خلاف مذهب المعتزلة انهم يقولون
 يستلزم العلم الى تعالى فلم قد مل الله تعالى لتعلق مشيئة سببا هو النظر فواجب منه عقيب النظر
 وباجملة الامام قائل بان النظر فعل الله تعالى حاصل منه بالاختيار والنتيجة حاصلة من هذا الفعل
 بالوجوب بل ان لم يرد في هذه المسئلة في ان فعل الله تعالى وخالفه كما في ان فعل الله تعالى
 بالاختيار وخالف الاشعري في القول بالوجوب فلا يرد ان اذ جاز ان يكون لبعض افعاله تعالى
 للبعض فاقى استعداد في ان يكون البعبع في يوانه من افعاله تعالى حاشا له وسجدا لا فحال نفسه
 فهو راجع الى مذهب المعتزلة وان قيل الراد بالوجوب عقيب النظر ان النظر مدخل في اجملة في
 وجوب العلم ولو بالاعداد فهو راجع الى مذهب الحكماء وان قيل ان المراد التسقيط لزمانه فقط من غير
 مدخلة النظر اصلا فيرجع الى مذهب الاشاعرة فتأمل ولا تنزل قال المصنف ان كان النتيجة اذ المراد
 بانه كذا الذكر بالفعل لان الذكر بالقوة من لوازم القياس المطلق ضرورة ان الكبرى الكلية مستلزمة على
 النتيجة بالقوة وانما يسمي استثنائية الاشتغال على راف الاستثارة عنى لكن متأثرا على ان الا التي هي حرف
 الاستثارة حقيقة بمعنى لكن في الاستثارة المنقطع كما ثبت في موضع فان قل بوجوب كانت النتيجة او
 مذكورة في القياس بالفعل لزمت المصادرة ولم يكن القول اللازم متائبا لكل وجه من المقدمات

واقسام خمسة لانه ان تركيب من شرطيتين فاما من متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة وان
 تركيب من حلية وشرطية فاما من حلية ومتصلة او حلية ومنفصلة وموضوع المطلوب يسمى الصغرى لانه
 في الغالب يكون اخص وهو اقل افراد فيكون اصغروا ما هو فيه الصغرى لانها ذات الا صغرى ومحمولة
 اكبر لانه في الغالب يكون اكثر افراد فيكون اكبر وما هو فيه الكبرى لانها ذات الاكبر والمتكرر ان وسط
 لتوسط بين طرفي المطلوب والقضية التي جعلت جزء قياس مقدمة لتقدمها على المطلوب وطرفاها
 حد الا انها طر فالتسوية واكثر ان الصغرى بالكبرى قرينة وضربا وبيانة ونسبة الا وسط الى طرفي المطلوب
 شكلا وبتسمية طاهر فالادسطة اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو الاول لانه على نظم طبيعي
 الانتقال من في من الا صغرى الى الا وسط ومنه الى الاكبر

يقال النتيجة جزءا المقدمة لا عينها والمراد يكون النتيجة او نقيضها مذكورة كون اجزاء النتيجة او اجزاء
 مذكورة بالفعل على الترتيب الذي يكون في النتيجة فلا يتوهم ان النتيجة او نقيضها ليسا بمذكورين في الاستدلال
 بالفعل لان كلاهما قضية والمذكور فيه بالفعل ليس بقضية قوله واقسامه خمسة بل ستة ثلثة متشابهة
 الاجزاء وثلثة مختلفة الاجزاء فالثلثة الاولى كالمركب من حليتين او متصلتين او منفصلتين مثال الاول
 اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
 فكان اذا كان النهار معدوما فالشمس غاربة ومثال الثالث ان كان العدد اما زوجا او فردا فكان عدد
 الكواكب اما زوجا او فردا والثلثة الاخرى كالمركب من حلية ومتصلة او من حلية ومنفصلة او من متصلة
 ومنفصلة مثال الاول ان كانت الشمس طالعة فالنهار اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال
 الثاني ان كان الشمس طالعة واما النهار معدوم وليعلم ان قدما المنطقيين خصوص الفسطيات بالقياس
 الاستثنائي ولم يتبعوا الشرطيات الاقترانية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الموردة في التعليق الاول
 في الحملات الصرفة والاستثنائيات الموسمية بالشرطيات والشيخ قد وفق لاخراج الشرطيات الاقترانية
 من القوة الى الفعل فالشرطيات عنده كما توجد في الاستثنائي توجد في الاقتراني قوله وجه تسمية طاهر
 عن ابي العباس الكري ان تسمية تلك الهيئة شكلا من قبيل انه شبه بشكل المربع من اشكال الهندسة
 وذلك لان المقدمتين المقترنتين على استقامتهما يشبهتا بضلع واحد من اضلاع المربع والنتيجة شبهت
 بالضلع الذي يقابله واشتركا موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبهة بالضلع الثاني واشتركا
 في المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة شبهة بالضلع الرابع المقابل للثاني فتسمية القياس بشكل على طريقتين

وهو انتقال طبعي يتلقاه الطبع ليسير بالقبول ويكون بين الانتاج اذا الكبرى فيه والناظر ثبوت الحكم
 بجميع افراد الاوسط وسنما الاصغر فثبت الحكم للاصغر ايضا ثبوتنا ميتا لا يحتاج الى فكر وروية او محمولها
 فالثاني وهو اقرب من الاول في كونه طبعيا ولذا وضع في المرتبة الثانية حتى ادعى بعضهم انه بين
 او موضوعهما فالثالث فانه ابعد من الاول بالنسبة الى الثاني ولذا وضع في المرتبة الثالثة او عكس
 الاول فالرابع وهو لتمام الفهم مع الاول في المقدماتين البعد جدا حتى سقط الشئان الشيخ ابو نصر الغفاري
 والشيخ ابو علي بن سينا عن الاعتبار وبعضهم عن التقسيم ايضا وكل شكل يرتد الى الآخر بعكس التماثل
 وهو ظاهر ولا قياس من جزئيتين ولا سالبتين والنتيجة تتبع اخس المقدماتين كما وكيفا بالاستقرار
 والصدر الشريف في حواشي شرح حكمة الاشراق بعد نقل هذا الكلام وكذا التسمية الصغرى بلام والكبرى
 بالاب واسم الادسط بالمادة الفريدة المتكررة المتقلة من ظهر الاب الى بطن الام لا سيما اذا كان متوسطا
 بين محمول الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق الا ان كلام تشبيهي في غاية اكس قوله وهو انتقال طبعي اه
 اعلم انه انما وضع الاشكال على هذا الترتيب لان الاول على نظم طبعي لا انتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط
 ومنه الى الاكبر فيلزم انتقاله من الاصغر الى الاكبر وهو انتقال طبعي لكونه بين الانتاج اذا الكبرى فيه والناظر ثبوت
 الحكم لكل ما ثبت له الاوسط ومن جملة ما لا يصغر فيثبت بحكمه ولا يحتاج الى فكر وروية ومنتج للمطالب الاربع
 التي هي الايجابان والسالبان ولا اشرف منها هو الايجاب الكلي والايجاب اشرف من السلب والكلية اشرف
 من الجزئية لكونها ارفع في العلوم بخلاف الجزئيات لعدم انضباطها وتيلوه الثاني في الشرف لانتاجه الكلية وهي
 اشرف من الجزئية والثالث وان انتج الايجاب لكنه لا ينتج الا الجزئي والكلي وان كان سلبا اشرف من الجزئي
 لكونه ارفع في العلوم وايضا الثاني يوافق الاول في الصغرى وهي اشرف المقدماتين لاشتغالها على موضوع
 المطلوب الذي هو اشرف وتيلوه الثالث فانه يوافق الاول في الكبرى وتيلوه الرابع لمخالفته الاول
 في المقدماتين فهو في غاية البعد عن الطبع اذ محصله ان الشئ مندرج في شئ والشئ الآخر مندرج في هذا الشئ
 والمقصود بالاستنتاج ان السندرج في الاول مندرج في الثاني وبعد مثل هذا الاستنتاج ظاهرا
 قوله وبعضهم عن التقسيم اه اعلم ان القدماء قالوا ان الاوسط انما ان يكون محمولا في احدي المقدماتين
 وموضوعا في الاخرى او لا على الثاني اما ان يكون محمولا فيها وموضوعا فيها فخرجت للاشكال الثلاثة ولم
 يعتبروا انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من مستهم والمتأخرون لما جئوا لذلك عذروا
 لهم اولابان الرابع بعيد عن الطبع جدا لان النظم الطبعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه
 الى المحمول كما يتعدى الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف له في مقدمته جميعا

اى استقرار الجزئيات بعد معرفة شرائط الانتاج في كل شكل ومعرفة نتائج اللازمه ووج لا يصلح ثبات
 شئ من الجزئيات بهذه الاحكام واللازم الدور ولما كان لكل شكل شرائط بحسب كمية المقدمات
 وكيفية تها شرح في بيانها فقال ويشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ليلزم الاندراج
 لانه لا يتدرج الا صغر تحت الاوسط على تقدير كون الصغرى سالبة فلا يتعدى الحكم من الاوسط
 اليه على تقدير كون الكبرى جزئية يشمل ان يكون الافراد التي حكم عليها بالكبر مغايرة للاصغر
 فلا يلزم الاندراج فلا يلزم تعدى الحكم من الاوسط اليه واحتمال الضروب في كل شكل ستة عشر
 وهي حاصله من ضرب الصغريات الاربع في الكبريات الاربع واسقط منها شرط الايجاب ثمانية
 وهي حاصله من ضرب الصغرى السالبة الكلية والجزئية في الكبريات الاربع وشرط الكلية اربعة
 وهي حاصله من ضرب الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية في الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة
 الجزئية بقي اربعة الموجبات الكلية والجزئية مع الكليتين السالبة والموجبة منتجة لمطالب اربعة
 الضرورة وذلك اى الانتاج لمطالب اربعة من خواصه كالاجاب الكلى فان انتاجه يضر من خواص
 هذا الشكل وهما شك مشهورين وجبين الاول ان النتيجة موقوفة على كلية الكبرى وبالعكس
 لان الاصغر من جملة الاوسط فداره هو المصادرة الموعود بها حاصله ان العلم بالنتيجة موقوف
 على العلم بالكبرى الكلية والاعلم الكبرى الكلية فالم يعلم النتيجة فان ثبت الحكم او سلبه عن كل
 افراد الاوسط موقوف على ثبوت او سلبه للاصغر فانه من افراد الاوسط فلا يعلم النتيجة بالمعلم النتيجة
 وهو دور وعلم ان التعميل موقوف على الاجمال والاعلم يختلف باختلاف الاوصاف والاشكال
 فلا اشكال حاصله ان في الكبرى الكلية سكالها بالاعلم على جميع ما يدرج في الاوسط واذا من جملة الا
 اذا الاوسط فيه على طرفي القياس ينتقل اليه من الاوسط الى الاصغر وينقطع ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط
 فينتج في الاندراج والانتاج وثانيان من حادثهم بيان الشك في الاخيرين بعكس احدى المقدمتين ليحاج
 الى الشكل الاول وبيان اوراق محتاج الى عكس المقدمتين جميعا فهو يشتمل على كلفة شاقة مضاعفة وقال
 المصنف ولا قياس من جزئيتين اه وذلك لان ما يتعلق به الحكم من الاوسط يمكن ان يكون متحداهما يمكن ان
 لا يكون خلاصة الايجاب ولا السلب واما تركيب القياس عن سالتين فقد حقق الشيخ الفقاذه في بعض
 وهو ان تكون السالبة في احدى المقدمتين في قوة الموجبة ولا يخفى ما فيه فالحق ما قال شارح المطلع ولا
 سالتين ولا صغرى سالبة وكبرى جزئية قوله اى استقرار الجزئيات اه المشهور ان النتيجة في القياس تنتج
 اذ من المقدمتين في الكيف والكلم والادون في الكيف هو السلب في الكبرى الجزئية فالقياس المركب

ايضاً فعليه الحكم ايضاً فهذا الحكم الاجمالي موقوف عليه لعلم النتيجة التي فيها حكم على الا صغر تفصيلاً وليس
 بموقوف على هذا العلم بل صدق هذا الحكم في نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فلا دور
 فان الاجمال موقوف عليه والتفصيل موقوف وان الحكم يختلف باختلاف العنصران الاجمالي والتفصيلي
 ولذا قد يكون احدهما بديهياً معارفاً والثاني نظرياً مجموعاً الا اننا قولنا ان الحكم ليس بوجوده
 وليس بموجود دليله بخصوص نتيجته مع ان الصغرى سالبة بل كلما تكررت النسبة السلبية اثبتت فليس الاثبات
 بخصوصية المادة فينبغي ان لا يبق لاجل في الشكل الاول من ايجاب الصغرى او كونها سالبة مع تكرار
 النسبة السلبية وهذه لما قيل انها موجبة سالبة المحمول يدل على ذلك جعل النسبة السلبية مرادة
 للافراد في الكبرى هذا ليس الانتاج في صورة تكرار النسبة السلبية للسلب بما هو سلب بل في انما هو
 سلباً حظه ثبوت ذلك السلب لا الصغر كيف وان الحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت له الاوسط فما لم
 يلاحظ ثبوت السلب لا الصغر ولم ينقلب السالبة موجبة سالبة المحمول لم يدرج الا صغر تحت الاول
 ولم يحصل الاثنان اقول وان كان استدلال من هنا على عدم اشتداد تلك الموجبة الوجه وبقية
 من موجبة وسالبة نتيج سالبة والمركب من كلية وجزئية اما نتيج جزئية والمركب من الكليتين فنتيج
 وقد نتيج جزئية وقال المحقق الفيلسوف في شرح الاشارات ذنب قوم من المنطقيين الى ان التلخيص انما هو
 تتبع خاص المقدمات في الكمية واللياقة والجملة جميعاً انما اذا وقع في احدى المقدمات كبرية في سلبى غير
 ضرورى كانت النتيجة كك وقد حقق الشيخ انه ليس لك مطلقاً بل هي تابعة في الكمية للصغرى في كبرية
 والجملة للكبرى لاني موضعين احدهما ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة تكون
 في الفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثاني ان تكون الصغرى موجبة ضرورية والكبرى
 مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة اثبتت كما للصغرى موجبة ضرورية وان كانت فاقمة لم يكن الاثبات
 قياساً لمتاقض المقدماتين وانما قال المصنف ان هذه الاحكام تعرف باسئلة التجزيات عند معالجة
 شرائط الانتاج في كل شكل ومعرفة ما يلزمه من النتيجة مخرج يتبع اثبات ثبوت من تجزيات تلك القواعد
 والا يلزم الدور قال المصنف ويشترط في الاول ايجاب الصغرى اما يعني يشترط في الشكل الاول ايجاب
 ان يكون صغراً موجبة اذ بايجاب يعرف دخول الاخرى الاوسط على نقد يكون الصغرى سالبة
 يكون الاوسط سلوباً ان صغراً فليتم تحقق اندراج تحت الاوسط واذ لا اندراج لا انتاج وايضاً الاوسط
 لا يكون الاوسطاً مستلزماً بل باعتبار النسبة الى السمين وفي الكبرى انما النسبة الى ما صدق فيه من افراد
 بالايجاب ولو كانت الصغرى سالبة كانت نسبة الى الا صغر سلوباً فلم يتركز الا الاوسط حقيقة فيلزم عدم

تحقق كذا عبارة عن الامر المتكرر واعلم انه قال الشيخ في الاشارات انه يشترط في الاول ان يكون صفه
 موجبة او ماني حكم الموجبة ان كانت ممكنة او وجودية يصدق ايجابا كما يصدق سلبا فيدخل صفه في
 اوسطه فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية اللادائمة كل منهما يتوان صفه في الاشياء الاولى
 الممكنة فلا يلائمها موجبتها منتجة فتكون سالبتها منتجة ان لازم اللازم لازم هذا الستي صدقت
 السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى شي عند قوت مع الكبرى صدقها المنتجة فإذ صدقت
 السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة والنتيجة تكون موجبة ذلك في السالبة الوجودية اللادائمة وهي
 تنتج لوجهين فان لما لازم من الموجبة اللادائمة والموجبة الضرورية فهي منتجة لوجهين معا فلهذا السلب
 تنتج لقوة تلك الموجبات اللازمة لها فان قيل اذا كانت الصغرى مماناة لا يكون الا صغروا نذا تحت راسها
 لان الحكم في الكبرى على هو اوسط بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط بالامكان يقال قد صحح المحقق الطوسي
 في شرح الاشارات بان الادب الممكن ما يكون ممكنا في طبيعة واما ايجابا ما حصل فيه بالفعل فيمكن
 الصرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط ليعبر ان المادة الامكان التي تكون الحكم ايجابا
 فيها حاصل بالفعل فيتحقق الاندراج فان مثل هذا القياس اعني الذي يكون معرا في قوة
 الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل بوسطة استلزامه الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في هذا القياس يقال
 بالاستانزام الذاتي في تعريف القياس ليس انه لا يكون بوسطة اصلا والانه يخرج البيان بالعبارة
 المستوى بل المراد انه لا يكون بوسطة انتاجية وهي ما يتاخر حدوثها حدوث القياس والنتيجة
 بالقياس الى السالبة ليست كذلك ففي امثال هذه القضايا ارتباط الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر
 سواء كان الارتباط محتملا للطرفين كما في الامكان الخاص وبحسب الوجود كما في الوجودية اللادائمة فالنتيجة
 والسالبة محصلهما ارتباطا مشترك على ايجاب سلب والفرق بينهما ليس الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم الايجاب
 والسلب للفظين بل انما يلزم للنسبة المركبة من جهة الايجاب المشترك في عليه فانتاج هذه السوالب
 ليس لانها في قوة وجباتها بل لاشتغال معناها على الايجاب فيكون القياس المشترك عليه منتجا بالذات
 اذا انتاج بحسب البعض فلهذا ياب هذا القياس مشتتة على الايجاب المعنوي كذا حقق المحقق الطوسي
 في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط اعني ايجاب الصغرى يفيد دخول الاصغر في الاوسط الذي
 يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولا ذلك لما علم ان ذلك الحكم بل يقع
 على ما يخرج عن الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على
 ولا يقع على كذا فاذ اقلت الاشياء من الفرس بالانسان وكل انسان حيوان فالحق كل فرس حيوان اذا

من الحجر بالناس وكل انسان حيوان فالحق لا شئ من الحجر حيوان وبحسب الكمية ان يكون اكبر او كلية ليلزم
 الصغر والاصغر تحت الاوسط اذ على تقدير كون الكبرى جزئية يمتثل ان تكون الافراد التي حكم عليها بالاكبر متماثلة
 للاصغر فلم يتعد الحكم منها اليه اذ الحكم باحد المتبائنين لا يتلزم الحكم على الآخر فذا الشرط يفيد تادي الحكم الواقع
 على الاوسط الى الاصغر لعموم جميع ما يدخل في الاوسط ولما علم ان الحجر في الذي وقع عليه الحكم
 من الاوسط بل هو ان شرطه فان كان الامر من حيث كنهه فان الحكم بالانسان الاكبر على بعض الحيوانات
 والاوسط يقع على البعض الاصغر والناهي على الناهي الا ان شرطهما ان فيهما اقلت كل ناطق حيوان
 وبعض الحيوانات انسان فالحق بعض الناطق انسان واذا اقلت كل ناهي حيوان وبعض حيوان انسان
 فالحق لا شئ من الناهي بالانسان فلم يلزم القياس شيئا منها والمعنى بالانتاج استلزام الشكل لا محلهما قال
 المعنى واحتمال الضروب اه يعني ان الضروب الممكنة لا اعتقاد في المحصورات ستة عشر فلا يرد انه ينتج لشخصية
 في كبري الشكل الاول اذا كانت الصغرى شخصية وايضا ينتج الصغرى الطبيعية في الشكل الاول كذا في قولنا
 الانسان نوع وكل نوع كل فتكون الضروب الممكنة لا اعتقاد اكثر مما ذكر فان قيل الشكل يمثل قولنا مورد
 الى القصور والمقصود هو العلم وكل علم بالقصور او في غيره فانه ليس ينتج مع تحقق الشرطين وتكرر الاوسط
 يقال ان شرط الانتاج انهما تكونان في ذاتهما اذا كانت المقدمات من اخصايا المتعارفة اعني ما يكون المحمول
 فيه عمادا على افراد العنوان والصغرى ههنا ليست ههنا لان محمولها عين موضوعها ولا اختلاف ههنا الا
 بالاعتبار والعبارة فاحد الاوسط في الشكل المذكور ليس بكرر لان العلم الذي هو المحمول للورد ليس محمولا
 عليه بالمعنى المذكور بل بمعنى الاتحاد ههنا وفهنا جاء وهو ليس بمبرر ان شارب المطالع يجب ان يكون المحمول
 صادقا على الموضوع صدق الكل على جزئياته والالم يتعدا الحكم من الاوسط الى الاصغر بخلاف ان يكون حكم
 المذكور في الكبرى مختصا بجزئيات موضوعها فلا يتعدى الى ما لا يكون من جزئياته فلا يرد ان قولنا بعض النوع
 انسان ولا شئ من الانسان بغير صادق مع كذب النتيجة وقد يقال ان قولنا ان الاثنين عدد وكل
 عدد اثنان ورجاء اذ صادق مع انه لا يصدق ان الاثنين اثنان ورجاء اذ فردوا اليهم فيصدق هذا الحادث مضموم
 وكل مضموم اما واجب او ممكن او متنع مع انه لا يصدق ان هذا الحادث اما واجب او ممكن او متنع وبموجب
 ان يحصل هذا ان الموضوع واحد منها او منها وهي صادقة ولازمة لهذه المقدمات تحققاتا او اعتقاداتا
 والصغر والسقط شرط الايجاب اه هذا طريق المحذف والاستقطاء وهو الطريق التحصيل فهو ان لنا صغريتين
 موجبتين وكبريتين كلتاهما حاصل من ضرب الاثنين في اثنين اربعة وهذا الطريق وان كان اخصر
 لكن طريق المحذف والاستقطاء الفع كذا لا يخفى قال المصنف اربعة اه قال الحق الطوسي في شرح اشارات

هذا الشرطان أعني إيجاب الصغرى وكلية الكبرى ^{يوجدان معاً في أربع قرآن من الستة عشر} فان الإيجاب مأكلي
أوجزني أو كلية الكبرى اما ايجابية او سلبية ومفروب الاثنين في نفسه أربعة فاذن القرآن القياسية ^{التي هي} ايجابية
لأن أحد الشرطين اذ كليهما قال المصنف الأول ان النتيجة آء اعلم ان الشيخ أبو سعيد أبو الخير قال ابن سينا ان مدار امرهم
على الاستدلال و مدار الاستدلال على الشكل الاول الذي هو بين ثم كما لكم انما جاء هو دورى الاثنان مستلزم للمصادرة
لاشتمال كبراه الكلية على المطلوب فيلزم اخذ المدعى في الدليل وهو المصادرة يستلزم الدور فالتسليم عليه بانه ثابت لمطابق
واجاب عنه ابن سينا بان ^{ان} الكبرى على المطلوب ثم لان المطلوب وان كان من فروع الكبرى الا ان اشتمالها على فروعها
انما هو بالقوة لا بالفعول ^{والعلم} الكبرى الكلية انما يتوقف على العلم بفروعها اجمالاً اى لمخوطاً موضوعاتها التي من
جزئيات موضوع الكبرى العنوان كل موضوع ^{الكبرى} على العلم بفروعها تفصيلاً اى لمخوطاً موضوعاتها التي هي جزئيات موضوع ^{الكبرى}
اى لمخوطاً موضوعاتها بعنوانات مخصوصة والمطلوب من العلم اخذ فروعها تفصيلاً وبخصوصه والكبرى لا تشمل عليه ولا يتوقف
عليه والا لم يتفاوت جلالاً وخفائاً باختلاف العنوانات لا ترى انه اذا فسر من أفراد العالم العنوان العالم كان الحكم عليها بالبحر
نظراً واذا فسر من العنوان المتغير كان الحكم عليها بالحدوث ^{بما} قال بعض المتأخرين كان منشأ السؤال ان علم العالم بالمكان
مماقية عن غير الاجمال لان مرآة ضمائرهم صارت مضافية من كدورات العلاقات بمضايق المجاهدات والرياضات بحيث
يتعشش فيها وينطبع صور المحسوسات والمعقولات على باهى عليه من الخصوصيات فالشيخ أبو سعيد لما كان من باب المكاشفة
نظراً الى حاله فسأل على ما هو حاله ولا يجري الاجمال والتفصيل في عالمنا يجربان في علم صحاب الاستدلال وكان الشيخ ابو علي
من اصحاب الاستدلال فنظر الى حاله واجاب على ما هو حاله ولا يخفى في هذا الكلام من الاتساع قال المصنف الثاني ^{في} التفصيل
المقال بحيث يكشف به حقيقة احوال ان بعض القدامى من المنطقيين قالوا لا ايجاب لعدم شي عما من شأنه او شأن
نوعه او شأن جنسه القريب والبعيد ان يكون له ذلك الشيء فيكون عدم للمية عن اشجار ايجاباً وعدم الاشتداد والضعف عن
سلباً فانها ليسا من شأنه ولا من شأن نوعه ولا من شأن جنسه اولاً فليس له والبطلان الشيخ باء اذا قلنا انهم ليس
بالعرض وكلما ليس لغيره غنى عن الموضوع ينتج بالضرورة ان يكون غنى عن الموضوع لا اندراج البين والشكل الاول
لا ينتج الا اذا كانت منفرداً موجبة فيكون قولنا انهم ليس لغيره موجبة معادلة مع ان العرض ليس من شأنه ان يكون
ولا من شأن جنسه القريب والبعيد واورد عليه اولاً بانه لو صح ما ذكره الشيخ لزم ان لا يشترط في الايجاب وجود الموضوع
بل اذا قلنا انهم ليس بوجود وكلما ليس بوجود ليس بمحسوس ينتج بالضرورة ان انهم ليس بمحسوس فلو كان
قولنا انهم ليس بمحسوس موجبة لزم تحقق الايجاب مع عدم الموضوع وثانياً باننا لا نشترط في الصغرى السالبة في الشكل الاول
لا تسمية وانما ينتج اذا لم يكر النسبة السلبية في الكبرى لعدم اندراج الا مخرجات الا وسطاً واما اذا كررت النسبة السلبية
فكما في المثالين المذكورين اعني قولنا انهم ليس لغيره ليس لغيره غنى عن الموضوع وقولنا انهم ليس بوجود

حاصله ان التزام لزوم النتيجة في صورة تكرار النسبة السالبة بملاحظة ثبوت السلب اللاصغر كانه
التزام لاستلزام السالبة البسيطة للسالبة المحمول كيف ولا شبهة في انه كلما صدقت لصغر
السالبة والكبرى التي جعل الموضوع فيها تلك النسبة السالبة صدقت النتيجة البتة فاما ان يقال
ليصدق السالبة المحمول اليه وليقر ان الانتاج بسببها فهو القول باستلزام السالبة لها واما ان
يقال لا يلزم صدق السالبة المحمول بخوازم الموضوع فالانتاج انما هو للسالبة واستلزام النتيجة
لها لا للسالبة المحمول فبذلك ساس شرط الايجاب في الصغرى

وكما ليس كمسوس ثبتت والبدلية تشهد بانها واجيب ان السلب من حيث هو سلب في محض عقد الوضع
في الكبرى سواء كان من جهة عقد الحمل بوجبة او سالبة لا يخلو عن ملاحظة الثبوت فان لو خط في سالبة
الصغرى فدا سلب حقيقة بل ايجاب سلب فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول لا سالبة بسيطة وان لم
يلاحظ ذلك الثبوت في الصغرى لم يندرج الا صغر تحت الاوسط فلا يحصل الانتاج والمفروض ان الايجاب
المشروط اعم من التحصيل والعدولي وسلب المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه والا فلا اندراج فلا انتاج وهذا هو محصل كل
المذكور في المتن وحاصل قوله وان تستدل انه ان هذه البوجبة سواء كانت عدوليا او سالبة المحمول لا يستلزم
وجود الموضوع اذ لا وجود للموضوع ههنا فالانتاج انما هو بكون الصغرى سالبة المحمول مع عدم وجود الموضوع
فعلم ان الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة البسيطة فالندم اساس شرط الايجاب في صغرى الشكل الاول
وانت تعلم ما فيه اما اول فلان الموضوع ههنا وان لم يكن موجودا في الخارج لكن له وجوده في الذهن وان كان
فرضا وهذا القدر يكفي لاقتضاء الايجاب وجود الموضوع واما ثانيا فلما افاد بعض الاعلام ان غاية ما يلزم منه
انتاج الموجبة السالبة المحمول مع عدم الموضوع نتيجة صادقة ولا يلزم منه صدقها فان المقدمة الكاذبة
ربما ينتج نتيجة صادقة بلقي ههنا كلام وهو ان وجود الموضوع بحسب الفرض انما يوجب لتلازم بين السلب
وايجاب الحقيقي الذي يستلزم انما من الوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا محققا او مقدر اذ الكلام
في الايجاب الخارجي المحقق او الذهني لك وهو لا يلزم لكل سلب بخلاف الايجاب الحقيقي والا فلا حاجة
الى اشتراط الايجاب لان الايجاب الحقيقي لازم لكل سلب ضرورة ان الحكم موقوف على تصور الموضوع
وعمول مفهومه في الذهن وظاهرا ان في مادة النقيض الايجاب والسلب كلاهما خارجيان فلا يلزم
لعدم وجود الموضوع في الخارج فالاولى الاكتفاء بما افاد بعض الاعلام فتأمل قوله حاصله ان التزام
انه ثبت تعلم ان عقد الوضع في الكبرى ايجاب فلو كان عقد الحمل في الصغرى سلبا لم يتكررا الا وسط فلا
يحصل الانتاج والتفصيل ان في صورة تكرار النسبة السالبة الصغرى اما سالبة بسيطة او موجبة معدومة

وبما حررنا لا بد من أني شرح المطلاع في فصل العدول والتحصيل أن انتاج القياس لا يتوقف على صدق
 المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة موجبة فيجوز أن يكون قولنا الخللار
 ليس بوجود موجبة كاذبة مع انه منتج وفي الثاني اختلاف للمقدّمين في الكيف سقط بهذا الشرط ثمانية
 ضروب الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين وكلية الكبرى سقط بهذا الشرط اربعة
 الموجبتان مع السالبة الجزئية والسالبتان مع الموجبة الجزئية والا يلزم الاختلاف وهو دليل
 المعظم والاشكالية ظاهرة با دني تامل ثم انه بقي بعد السقوط لهذا الشكل ضروب اربعة منتجة الاول من جزئية
 كلية صغيرة وسالبة كلية كبيرة والثاني من سالبة كلية صغيرة وموجبة كلية كبيرة وهما منتجان
 للسالبة الكلية والى هذا اشار بقوله فينتج الكلّيتان سالبة كلية والثالث من موجبة جزئية صغيرة
 وسالبة كلية كبيرة والرابع من سالبة جزئية صغيرة وموجبة كلية كبيرة منتجان سالبة جزئية
 والله اشار بقوله والمنتجان كما سالبة جزئية

الموجبة سالبة المحمول على الاول لا يتكرر الا وسطا قطعاً لكون محمول الصغير سلباً بسيطاً وموضوع الكبرى
 موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى الثاني والثالث يكون الصغير موجبة وبالحكمة لا يجوز أن يكون
 صغير في الصورة المذكورة سالبة بسيطة لعدم تكرار الا وسطاً اذا حكم في الكبرى مختص بالموجود من
 افراد الا وسط السلبى ولما لم يفهم من الصغير كون افراد الا صغير مندرجاً في الا وسط اندراج ايجاب كان
 الحكم في الكبرى منتهياً بالافراد الموجودة من الا وسط ولم يتناولها افراد الا صغير فلا بد وان تكون الصغير
 او موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى التقديرين يتحقق الايجاب فيحصل الانتاج وبالحكمة السالبة
 من حيث انها سالبة لا ينتج في صغير الشكل الاول اذا حكم في الكبرى على ما ثبت له عقد الوفاق ايجاباً فان تحقق
 اندراج الذي هو سلب الانتاج يكون الصغير سالبة وما اذا أولت بالايجاب فيمكن الاستنتاج كما
 في تكرار النسبة السلبية فالانتاج ليس للسالبة البسيطة كما تراه الشارح وبني عليه انه ام اشتراط الايجاب
 في صغير الشكل الاول وقد عرفت ان المراد بالايجاب عام من ان يكون تحصيل الواحد والبا او سلب
 المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه تامل قوله وبما حررنا لا يتوجه اه اعلم ان شارح المطلاع قد اجاب عن ان
 الذي اورد على الشيخ من ان الخلل ليس بوجود وكلما ليس بوجود ليس محسوس منتج مع كون الصغير سالبة
 بان انتاج القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة فيجوز
 ان يكون قولنا الخلل ليس بوجود موجبة كاذبة مع انه منتج وهذا ليس بشئ لان اوزم النتيجة لما كان بملاحظة
 ثبوت السلب لا صغير فيتوقف الاحالة على صدق المقدمات لان المقدمة الكاذبة قد منتج نتيجة صادقة ولا يلزم

ولما لم يكن هذا الشكل بين الانتاج بل هو محتاج الى بيان اشار الى بيانه بقوله بالكلية وهو هنا ان كمال
 نقيض النتيجة لا يجابه صغرى فان هذا الشكل لا ينتج الا السلب ولقضية بجاكها القياس الكلية كبرى فينظم
 قياس من الشكل الاول وينتج لنقيض الصغرى وهذا جار في الضروب الاربع كلها او بعكس الكبرى وضمم لصغرى
 فيصير شكلا او لا منتجا للمطلوب وهذا جار في الضرب الاول والثالث دون الثاني والرابع فان كراهية موجبة
 كلية وهي تنعكس الى الموجبة الجزئية وهي لا تصالح لكبروية الشكل الاول او الصغرى ثم عكس الترتيب ثم عكس النتيجة
 وهذا جار في الضرب الثاني فقط فان صغرا سالبة كلية تنعكس كنفسها تصالح لكبروية الشكل الاول فينعكس الترتيب
 فيصير شكلا او لا منتجا لسالبة كلية منعكسة الى المظهر ولا يجري في الاول والثالث فان عكس صغراها موجبة جزئية
 صدق الموجبة السالبة المحمول بدون وجود الموضوع ضرورة ان الموجبة صادقة كانت او كاذبة تستدعي وجود الموضوع
 الا ان الاول يستدعي وجوده في نفس الامر دون الثاني اذ يكفي في تحققة الوجود الفرضي بل لان انتاج القياس
 لا يتوقف على كون الطرفين صادقين فيجوز ان يكون قولنا انخلا ليس بوجود موجبة كاذبة مع انه منتج وما قيل انه
 لا انتاج في هذه الصورة لا بحسب خصوصية المادة ففیه انه لا خصوصية لهذا الاستلزام بهذه المادة بل يجري في
 كلها يتكرر فيه النسبة السلبية كما لا يخفى على المتأمل **قال** النعم والاي لم الاختلاف اى صدق القياس مع ايجاب
 النتيجة تارة ومع سلبها اخرى اما على تقدير اتفاقهما في الكيف فعلى تقدير كونهما موجبتين لان الشئ الواحد
 بما ثبتت بشئين متباينين فلا يصدق الايجاب لقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان والحق للايجاب
 وعلى تقدير كونهما سالتين لانه يجوز ان يكون المتساويان مشتركين في السلب فلا يصدق السلب لقولنا لا شئ
 من الانسان بحجر ولا شئ من الناطق بحجر والحق الايجاب وقد يكون المتباينان مشتركين في السلب فلا يصدق
 الايجاب لقولنا لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الفرس بحجر والحق السلب واما على تقدير كون الكبرى جزئية
 فلا بد ان يكون المبانيه الابن الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم بل بينهما ملاقاتة في البعض الاخرام لا فاذن لا يكون
 ان يسلب الاكبر عن الاصغر وان يحل عليه كما اذا حمل الاسود على الغراب وسلب عن بعض اكيوانات او عن
 بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب اكيوان عن الغراب فظهر انه على تقدير انتفاء هذين الشرطين لا يستلزم القياس
 شيئا منها والمعنى بالانتاج انما هو استلزامه لاحدهما ولا يعلم ان نتيجة هذا الشكل لا يكون الا سالبة لان محمول
 واحد اذا كان ثابتا لموضوع وغير ثابت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا الموضوع مسلوبا عن ذلك الموضوع
 والا لكان الشئ الواحد ثابتا بشئ وغير ثابت له واذا كان الاكبر مسلوبا عن الاصغر كلياً او جزئياً فبما في الاول
 ايجابا وسلبا فلا ينتج هذا الشكل الا سالبة كلية او جزئية فانهم قولهم ولما لم يكن هذا الشكل اذ لا يخفى على من
 فهم سليم انما يصدق بالنتيجة عقيب الشكل الثاني من غير ملاحظة رده الى الشكل الاول فانما اذا قلنا كل

كل انسان حيوان ولا شئ من الحجر يحويان جزءا بالنتيجة اعني قولنا لا شئ من الانسان كحجر بناء على امر
واضح بديهي وهو ان الامر الواحد كما يحوي انية اذا كان ثابتا لامر مسلوبا عن امر وجب ان يكون الامر ان
متعارفين او لو اتحد اكان الامر الواحد ثابتا للشئ ومسلوبا عنه ايضا وفيه من اجتماع النقيضين بالانحفي
وبهذا ظهر ان ما قال القدماء لا حاجة في انتاج ضرور هذا الشكل الى ما ذكر من البيانات لان الاوسط
لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الآخر يلزم المباعدة بين الطرفين فان ب مثلاً اذا كان سبائنا لا غير
سبائنا لم يكن ج أو هذا بديهي في غاية التحقيق لان حاصل الشكل الثاني الاستدلال ينتل في اللوازم
على تنافي الملزومات فمن لوازم احد الطرفين ثبوت الاوسط ومن لوازم الآخر سلبه عنه وهما متنافيان
فتكون الملزومات ايضا متنافية اذ تنافي اللوازم دليل على تنافي الملزومات كما لا يخفى فاما قال الشيخ في الشفاء
معتزنا عليهم بانهم ان جعلوه موجه على الانتاج لم يكن زائدا على نفس المدعى بل هو عادة الدعوى لعبارة
اخرى لان معنى المتبائنين والمسلوب احد هما عن الآخر واحد وان جعلوه متبايناً بنفسه لم يفرقوا بين البين
بنفسه القريب بين البين فان البين بنفسه لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج لان الذهن عند الانتاج يلتفت ضرورة
الى ان يقول ج لما كان ب المبائن لآلم يكن أفقد رده الى البين لانه حكم على الباء بسبب الذي
هو عكس الكبري وحكم بثبوت الباء على ج وهو بعينه الشكل الاول لكن لما ارتد الى الاول بفكر لطيف
وروية قليلة اعتقدوا انه من بنفسه ليس بشئ ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال ابن الحاجب في
مختصر الاصول ان لا انتاج الا بالاول زعماً منه ان النتيجة ليست بلازمة للشكل الاول لان حقيقة البرهان
وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبري
فاحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة سواد يصرح به اولاً ليس
بشئ لانه ان اراد بقوله حقيقة البرهان انه لا بد منه في الواقع سواء لوحظ استلزام للمطلوب وحصوله للمحكوم
عليه ام لا فحق لكنه لا يصلح طريقاً للتوصل الى الملاحظة والعلم فلا فائدة ليعتد بها في وجوب وجوده الواقعي
وان اراد ان التوصل الى المطلوب لا يمكن الا بان يلاحظ امر ويصدق باستلزامه للمطلوب وحصوله
للمحكوم عليه كما هو ظاهر كلامه فظاهر انه غير لازم ولذا قال المصنف في المسلم معتزنا عليه ان ما زعمه ابن الحاجب
ادعاء مبطل الضرورة لان اللزوم لا مقدمة اجنبية يجوز ان يكون مع متعدد فكما ان النتيجة لازمة
لشكل الاول كذلك هي لازمة للاشكال الاخر ايضا لا سيما للثاني والدوران مع الاول وجوداً وهدماً
لا ينافي اللزوم مع الاشكال الاخر وايضاً انحصار البداية في الشكل الاول مما بل الاستثنائي المتصل
والمنفصل ليسا اقل من الشكل الاول في البداية فيجوز انهما سلسلة الاكتساب الى ما يندرج تحتها

واما انما يريد ان الـ الشـكل الاول ففيه ان الارجاع وان كان صحيحا لكن الكلام في ان ادعاء
 توقف العلم بالانتاج على العلم بالبرجع غير صحيح مع ان لزوم صحة الارجاع للانتاج بحسب
 نفس الامر مع قطع النظر عن اللزوم العلمي محل كلام قتال قال المصنف في الثالث انه علم
 ان الصغرى والكبرى اذا تشاركان في موضوعين فاما ان يكونا موجبتين او سالبتين او احدهما
 موجبة والاخرى سالبة فان كانا موجبتين فمرجعه لـ اندراج شئ واحد تحت محمولين فاما ان
 يكون احدهما كلية والاخرى الثانية للانتاج لاحتمال كون المحمولين متباينين مع صدقهما على شئ واحد
 جزئيا كقولنا بعض احيوان انسان وبعض احيوان لا انسان وعدم استلزامه لصدق الانسان
 على بعض الانسان ظاهرا وعلى الاول الانتاج ضروري لانه اذا ثبت لشيء كليا اندرج جميع
 افراد الشيء المثبت له في الشيء المثبت واذا ثبت له شيء آخر كليا او جزئيا صدق ان الشيء الآخر
 ثابت للشيء المثبت في الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال ان يكون محمول الكلية اعم من موضوعها
 وان كانا سالبتين فلا انتاج لان سلب شيئين عن شيء لا يوجب سلب احدهما عن الآخر وان
 كانت احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج اذ سلب شي عن شيء
 واثبات شيء له لا يوجب سلب احدهما عن الآخر اذ اثباته له كما اذا قلنا لا شيء من الانسان يحرق كل
 انسان جسيم لم يلزم منه سلب الجسمية عن الحجر او قلنا كل انسان ناطق لم يلزم اثبات النطق للجماد
 او يكون الصغرى موجبة فاما ان يكون احدي القضيتين كلية والاخرى الثانية للانتاج اذ ايجاب
 شئ ا ب سلب شي آخر عنه جزئيا لا يوجب ايجاب احدي الشيين للآخر ولا سلبه عنه فان قلنا
 بعض احيوان انسان وبعض احيوان ليس بصالح او ليس بفرس لا يلزم منه سلب الصالح
 عن الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما كلية فاما هما معا او الصغرى والكبرى وعلى التقادير
 الانتاج مستحق اما على الاول فنشل قولنا كل انسان ناطق ولا شيء من الانسان يصالح لانه اذا سلب
 الصالح من جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض
 افراد الناطق واما الثاني فنشل قولنا كل انسان ناطق وبعض الانسان ليس برومي وقولنا بعض
 الانسان ضاحك ولا شيء من الانسان يصالح ففى الاول يلزم صدق قولنا بعض الناطق ليس برومي
 ضرورة كون بعض الانسان الذي هو ليس برومي من افراد الناطق وفي الثاني يلزم صدق قولنا بعض
 الضاحك ليس يصالح اذ الصالح سلب عن جميع افراد الانسان وبعض الانسان الذي هو ضاحك
 سندرج في الجميع فهو مسلوب عنه ايضا فظهر تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية احدي المقدمتين وتبين

لا تصلح ان تكون كبرى للشكل الاول وكذا في الرابع ايضا فان صفراء سالبة جزئية لا تنعكس على
 تقدير انعكاسها تنعكس جزئية فقد ظهر ان بيان انتاج الضرب الرابع انما هو بالتكلف فقد اقتدروا في الثاني
 ايجاب الصغرى فان الحكم على شئ وهو الاوسط مثلا لا يستلزم الحكم على ما هو سلوب عنه وهو الاصغر
 على تقدير كون الصغرى سالبة فيتحقق الاختلاف واسقط هذا الشرط ثمانية ضروب حاصلة من اثنتي عشرة
 مع اربعة مع كلية احدهما فانها لو كانت جزئيتين يجوز ان يكون البعض من الاوسط الحكم عليه الاصغر غير المحكوم عليه
 بالاكبر فلا يلزم ملاقات الاكبر مع الاصغر واسقط هذا الشرط ضربين آخرين وهما الحاصلان من الموجبة
 الجزئية مع الجزئيتين فقد بقي ستة الاول من موجبتين والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة
 كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثالث منتجة للايجاب الجزئي
 والى هذا اشار بقوله لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية او الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية
 والرابع من كليتين والصغرى موجبة والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
 والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي منتجة للسلب الجزئي والى هذا اشار بقوله
 ومع السالبة الكلية والكلية مع السالبة الجزئية سالبة جزئية

الغروب المنتجة عن غير ما واختصار النتيجة في الجزئية من غير استعانة في شئ مما ذكر بالشكل الاول قوله
 فان الحكم على شئ آه بيان لزوم الشرطين على ما قال بعض المحققين من المتأخرين ان الاصغر اذا كان سبائنا
 للاوسط بالسلب كالفرس مثلا لا انسان فلما يعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط هل يلاقى كالمحمول او يباينه
 كالناطق كقولنا لا شئ من الانسان بفرس وكل الانسان حيوان او ناطق وكل المسلوب عنه الصايل تارة
 وكج أخرى كقولنا لا شئ من الانسان بفرس ولا شئ من انسان بصايل او مجرد صادق في الاولين لا يوجب في الآخرين السلب الاختلاف
 يوجب العقم هذا بيان لزوم الشرط الاول وما بيان لزوم الشرط الثاني فهو انه لا بد من اتحاد مورد الحكمين
 من الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر فلو كانتا جزئيتين جاز ان يختلف الحكم من الاوسط في المقدين
 فلم يكن المحكوم عليه بالاصغر نفس المحكوم عليه بالاكبر لعدم اجتماع بينهما و جاز ان لا يختلف والاختلاف دليل على
 كما نقول اذا كانت الكبرى موجبة لبعض الحيوان انسان وبعضه ناطق او فرس وحق في الاول الايجاب
 وفي الثاني السلب او نقول اذا كانت السالبة بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بناطق او ليس بفرس
 وحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب والغروب المحتملة بعد هذين الشرطين لا يكون الاستثنا
 من الستة عشر لان الشرط الاول اسقط ثمانية منها وهي السالبة الصغرى الكلية والجزئية مع الكبرى
 الرابع والشرط الثاني اعني كلية احد المقدمتين جزئيتين سالبتين وموجبتين ومختلفتين اعني الموجبة الجزئية

ويعلم ان هذا الترتيب غير الترتيب الموضوع لهذه الضروب كما يظهر لك بالرجوع الى الكتب المطلوبة
اختاره لتسهيل شرح الكتاب باختلاف وطريقه ههنا ان يجعل نقىش النتيجة الكلية كبرى اذ نتائج جزئية
فيكون نقا لهما كلية وصغرى القياس لا يباها صغرى فينتج من الشكل الاول ما يناقض الكبرى
وهو جاري في الضروب الستة كلها وهو ظاهر او عكس الصغرى فيرتد الى الاول وينتج النتيجة المطلوبة
وانما يتاتي في ما يكون الكبرى كلية وهو ما سوي الثالث والسادس او بعكس الكبرى ثم الترتيب
حتى يرتد الى الاول ثم النتيجة حتى يكون هو النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الاول والثالث
دون البواقي او الرد الى الثاني بعكسهما اي عكس الصغرى والكبرى وهذا انما يتاتي في الرابع
والخامس لاني غيرهما فان كلا من الصغرى والكبرى في الاول والثاني والثالث موجهة تنعكس
الى موجهة ولا بد في الشكل الثاني من الاختلاف في الكيف وفي السادس الكبرى سالبة جزئية لا تنعكس
او تنعكس الى سالبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الثاني ولما كان متوهم ان يتوهم ان هذين الشكلين

الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى لكن ضرب سلب
الصغرى من هذا الرابع مندرجان في الثمانية فلم يكن المنطق بالاشرة اضرب بنقيت استة سبعة وبالطريق
التفصيل فالصغرى الموجبة الكلية يقترن بكل من المعجورات الرابع والموجبة الجزئية يقترن بالكليتين
سهما فاجيب ستة قال المع والموجبتان او علم ان هذا الشكل لا ينتج الا جزئية كما عرفناك من قبل وايضا الاصغر
المحول على الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كما يحتمل ان على الانسان وح لا يكون ملاقة الاكبر كالناطق ولا سائنة
كالفرس لا للقدرة الذي على ملاقاته للاوسط فاذا قيل كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا
يلزم ان يكون بعضه ناطقا فلما بدان يعكس الصغرى اذا كانت الكبرى كلية حتى يرجع الى الشكل الاول لان هذا الشكل لا يوافق
الاول الا بوضع الحد وفي الصغرى كما ان الثاني لم يخالف الا بوضع الحد وفي الكبرى فكما كانت الكبرى كلية فيه وعكست
الصغرى ارتد الى الاول واما اذا كانت الكبرى جزئية فلا ينفع عكس الصغرى لانها اذا عكست الصغرى صارت جزئية ولا يقا
عن جزيتين بل يجب ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد الى الاول ثم يعكس النتيجة كقولنا كل ج ب وبعض ج ا
فبعض ب ا لان الكبرى يعكس الى بعض ا ج وينتج على هيئة الضرب الثالث من الشكل الاول الى بعض ا ب وينعكس
الى بعض ب ا وهذا الطريق جاري في خمسة ضروب من الستة وقد بقي ضرب واحد وهو ما يكون الكبرى فيه سالبة
جزئية فانها غير منعكسة وصغرها تنعكس جزئية فلا ينظم سهما قياس بل انما يبين بطرق اختلف وهو كما ذكرنا
كما بينه الشارح قوله ويعلم ان هذا الترتيب الموضوع ههنا ان الاول من موجبتين كليتين
والثاني من كليتين والكبرى سالبة والثالث من موجبتين والكبرى كلية والرابع من موجبة جزئية وصغرى وسالبة

لا نحتاج الى الاول ببيان يكون عنما غنية فان كل مطلوب ثبت بهذين يمكن اثباته بالشكل الاول اشار الى
 دفعه بقوله وفي الشفاء ان هذين وان رجعا الى الاول فلها خاصة وهي ان الطبعي في بعض المقدمات ان احد الطرفين
 متعين للموضوعية او المحمولية حتى لو عكس كان غير طبعي انا في الموجبة فقلقونا الانسان كاتب انا في السالبة فقلقونا الاشياء
 من النار باراد فان الطبعي والمتبادر الى الذهن المساق اليه ان الذات متعين للموضوعية والوصف للمحمولية فالتأليف
 الطبعي ربما لم ينظم الا على احد هذين فليس عنما غنية بهذا حاصله ان المظهر الذي ثبتت بهذين الشكليين
 وان كان مما يمكن اثباته بالشكل الاول بعكس الصغرى او الكبرى لكن يمكن ان لا يكون التأليف في المقدمات
 كلية كبرى وانما خمس من موجبتين والصغرى كلية والسادس من موجبة كلية وصغرى وسالبة جزئية كبرى قالوا في وجه ترتيب
 الضروب ان الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني اخص الضروب المنتجة للسلب فقد مالان الاخص شرف وقدم الثاني
 على الرابع وانما خمس على السادس لاشتماله على كبرى الشكل الاول قال المصنف في الشفاء انه قال الشيخ في الفصل الثامن
 من المقالة الثانية من الفن الرابع من منطق الشفاء اعلم ان الشكل الاول وان كان يرجع اليه هذان الشكلان فلم يثبت
 الشكليين خاصة وهي ان بعض السوالب انما الطبعي فيها والسابق الى الذهن منها اولها هو ان يكون احد الامر من فيها محمولا
 والاخر موضوعا فان عكس لم يكن طبعيا وكان غير السابق الى الذهن مثال ذلك ان نقول ليس السماء بخفيف او ثقيل فان
 السلب طبعي سابق الى الذهن وكذلك حال في قولنا ليست بالنفس بانية او ليست النار بالجزء ببرية فاما عكوس هذه فمثلا
 قولنا الاشياء من تخفيف او الثقيل لسماء وليس شيء من المائت بنفس او ليس المرئي بنار وان كانت حقا فليست على الامر الطبعي
 السابق الى الذهن فان النار اولها ان تكون موضوعية يسلب عنها المرئي من المرئي ان يكون موضوعا ويسلب عنه
 النار ولك في مثالها وايضا فان تجزيات هذه احوالها فاننا اذا وضعنا الحيوان والانسان وسورا جزئيا كان الاول
 ح ان يكون الحيوان محمولا في القضية والانسان موضوعا لا عكسه وان كان حقا مثل قولنا بعض الناس حيوان فيجوزني
 كثير من المواضع ان يكون التأليف الكائن من سالب وموجب ويراعي من حال السلب ان يكون على ما هو طبعي وعلى
 ما هو اولي انما يستقيم على هيئة الشكل الثاني فيكون تأليفها على هيئة الشكل الثاني اقرب الى الطبع ولك يكون تأليف
 الجزئي وهو طبعي مع الكل انما يقع على هيئة الشكل الثالث واذا عكسا حتى يرجع التأليف الى الاول صار سلبا على الوجه
 الذي ليس طبعي ولا سابق الى الذهن فصار الجزئي غير طبعي فاذا في الشكل الثاني والثالث ليس يستغنى عنهما هذا كلامه وقد
 ما ذى المحقق الطوسي هذا الكلام في شرح الاشارات حيث قال ان الشكليين الآخرين وان كانا مرجعا الى الاول بعكس
 احد المقدمتين فليس بحيث يكون الاول منفيا عنهما فان من المقدمات ما يكون له وضع طبعي وغيره والعكس من ذلك
 كقولنا الجسم منقسم والنار ليست ببرية فان كليهما ليس بقبول عند الطبع ذلك القبول وانما لما انما يختص بالوقوع في
 اشكال معينة لا ينبغي ان يتكلف بتردد الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك لك فالشكل الرابع ايضا لا يقوم غير مقام

ان تنظرت على حياة الشكل الاول طبيعيا فلذا يحتاج الى هذين الشكلين ولعل من هذا المخرج الى الرابع وان كان
 فطره بعد عن الطبع جدا وظهر ان اعتبار الاشكال سوى الاول لهذا تضيق طرق الاكتساب فان من يلاحظ المقدما
 على حياة الشكل الثاني مثلا يمكن له اكتساب المظهر وان لم يلاحظ عكس الكبرى وليس العكس لازما بيتا للاصل حتى يقال
 انه ليس علم النتيجة الاسباب الملاحظة بعكس الكبرى فكما ان الاول طريق الاكتساب له كك الثاني البصر طريق له
 فاعتبار احدهما دون الآخر تضيق وسد للاكتساب في حق من لم يلاحظ العكس ولم يحصل له العلم به والبصر بعض
 الضروب من هذين ^{الاول} فيحتاج في المطالب المتعلقة بهذا البعض اليها وفي الرابع ايجاب مع كلية
 الصغرى او اختلافا مع كلية احدهما اي يشترط في انتاج الرابع بحسب العلم والكيف احدهما من اما ايجابها
 مع كون الصغرى كلية او اختلافا في الايجاب والسلب مع كلية احدهما والا اى وان لم يوجد احد من هذين ^{الان}
 بان يكونا موجبتين مع كون الصغرى جزئية او يكونا سالبتين او مختلفتين جزئيتين لازم الاختلاف بان يكون النتيجة
 في بعض المواد موجبة وفي بعضها سالبة وهو دليل على عدم سقوط هذا الشرط ثمانية وهي الصغرى السالبة
 مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى
 السالبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الجزئية وبقية ثمانية نتيجة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى
 والثباتي من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى

قوله وظني انه انت تعلم انه قد صرح الشارح فيما سبق ان اللزوم فرج اندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر هو نتيجة
 الشكل الاول فاذا كان اللزوم النتيجة عنده متفرعا على اللاندراج المذكور فكيف يمكن ملاحظة المقدمات على حياة الشكل الثاني
 والثالث لاستكمال المطلوب بل لابد من الرد الى الشكل الاول واما قوله وليس العكس لازما بيتا في جزئية البطلان على
 ما ذكره ثم فانما يتم في الشكل الثاني لا يتبين ان الرد الى الشكل الاول ليس سائلا للانتاج في الشكل الثاني لان حاصل الاستدلال
 يتبين اللزوم على تنافي الملزومات ولا يتم في الشكل الثالث والرابع اصلا ثم ان اتمامه في الشكل الثاني ايضا على ما ذكره غير متصور لانه
 صرح فيما سبق بان الشكل الثاني ليس بين الانتاج بل هو محتاج الى بيان واما قوله والبصر بعض الضروب فليس هو من جملة
 بل هو متحل عما قال شارح المطلاع بعد نقل كلام الشيخ الذي نقلناه سابقا وهما فائدة اخرى وهي ان بعض ضروب الاشكال الثلاثة
 لا يرد الى الشكل الاول فتسبح الحاجة اليها عند اتصال الجملات المتعلقة بها فانهم قال المصروف في الرابع اه قد توهم بعض ان الشكل الرابع
 هو بعبية الشكل الاول قدم فيه الكبرى لانها الاصل في الانتاج وانما توهم ذلك لموافقة الرابع الاول في الصورة اذا لوحظ فيه
 التقديم والتأخير فائدة بان بعض المقدمات حصروا الاشكال في ثلثة بان الاوسط ان كان محمولا في احد المقدمتين موضوعا في الاخرى
 فهو الاول وتزيفه ليس المحقق قد في حاشي شرح مختصر الاصول تارة ليس يصح لان تعيين الاشكال وتمازها انما هي باعتبار تعيين موضوع النتيجة
 محمولا بالمتحقق لثبته لا بسط اليها ولا تعيين لها الا بتعيينها فاذا في الرابع انما يكون هو الاول لو كانت نتيجة معينة بالاقتران

والثالث من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وفي بقوله
 بقوله فينتج الموجبة الكلية مع الرابع والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من سالبة كلية صغرى
 وموجبة كلية كبرى والسادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية
 كبرى وفي هذا اشار المصنف بقوله والموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والسالبان مع الموجبة الكلية والسالبة الكلية
 مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ان لم يكن سلب وهو في الاثنين الاول والثاني والا اى وان كان سلب فيه وهو في الستة
 الباقية سالبة جزئية الا في واحد من هذه الفروض الستة وهو السادس مما يختلف وهو هنا ان يفرض في النتيجة اسـ
 احدى المقدمتين لينتج ما ينكس الى ما يناقض او ايضا والاخرى وهو في الضربين المنتجين للايجاب بان يجعل نقیض النتيجة
 لكلية كبرى وصغرى القياس لا يجابها صغرى لينتظم على سبيل الشكل الاول فينتج ما ينكس الى ما يناقض او ايضا والكبرى
 في الفروض المنتجة للسلب بان يجعل نقیض النتيجة لا يجابها صغرى وكبرى القياس كبرى فينتج ما ينكس الى ما يناقض لصغرى
 او لعكس الترتيب حتى يرتد الى الاول وينتج نتيجة تم لعكس النتيجة فتحصل النتيجة المطلوبة او لعكس المقدمتين فيصير شكلا
 او لا وينتج النتيجة المطلوبة او لعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني وينتج النتيجة المتباعدة او لعكس الكبرى ليرجع الى الشكل
 الثالث وينتج ما هو المطلوب وبالتفصيل في الكتب المبسوطة ولما فرغ من شرائط الاشكال الاربع بحسب الكم وكيف
 شرع فيها بحسب جهة فقال واما بحسب الجهة في التخلطات ففي الاول فعلية صغرى على نذهب الشيخ لما قد سلف في
 شرائط الايجاب فيما من لزوم الاندراج فان الحكم في الكبرى على ما هو الاوسط بالفعل على نذهب الشيخ فلو لم يكن الحكم
 في الصغرى الفعلية بل يحكم بالامكان يكون الاصغر ما هو الاوسط بالامكان فلم يندرج تحت الاوسط بالفعل فلا يلزم
 النتيجة وهو ظاهر وذهب هو والامام الى انتاج الممكنة ضرورة مع الكبرى الضرورية وممكنة مع غير ما يستدل عليه بوجوه
 منها ما ذكر المصنف بقوله لانها ممكنة مع الكبرى فاكمن وقومها معها فلا يلزم من فرض الوقوع مح فيلزم النتيجة حاصله
 ان صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى يستلزم امكان صدق الصغرى الفعلية معها وصدق الصغرى الفعلية معها
 مستلزم للانتاج التامة فانه يندرج الاصغر تحت الاوسط والنتيجة الممكنة لا يستلزم الحال واللام يمكن مكانا فعلم ان النتيجة
 لكونها لازمة للممكن غير مستحيلة فهي اما ضرورية او ممكنة وكل ما هو ضروري او ممكن فهو كاك على جميع التقادير فعلى
 تقدير عدم خروج الصغرى عن درجة الامكان الى ساحة الفعلية لصدق النتيجة الضرورية او الممكنة كما يصدق
 على تقدير فعليتها فيلزم النتيجة لا امكان الصغرى مع الكبرى وهو المطلوب وجيب تارة بان لا يلزم من ثبوت امكان شيء مع
 آخر امكان ثبوت مع الاخرى من الجائز ان يكون وقوع الصغرى لا فعلا لصدق الكبرى

فليس للاتحاد بها بل بعد اللزوم عن انظم الطبيعي وصورة ابانة قياسية وربما كان يحصل النتيجة في نفسها سهل منها قوله
 وهو الثالث او فيه ان الثالث على الترتيب الذي ذكره الشارح ما هو مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وينتج

حاصله ان الصغرى وان كان يكن فعليتها وعلى تقدير فعليتها يلزم الانتاج لكن لانتم ان النتيجة غير مستحيلة واقلمتم ان الممكن
 لا يستلزم المحسول لكن النتيجة ليست لازمة لفعلية الصغرى وحده بل على ما مع الكبرى ويجوز ان يكون وقوع الصغرى
 مع الكبرى محالاً لا يستلزم محالاً آخر ولا يلزم من مجامعة امكن شئ مع شئ امكان مجامعة مع هذا الشئ فان امكان
 وجود زيد مجامع مع عدمه وليس مجامعة وجوده مع عدمه ممكناً فان وجوده يدر ارفع لعدمه فلكم يجوز ان يكون
 وقوع الصغرى رافعا للكبرى كما في المثال المضروب المشهور فانه كلما صدق بعض الفرس مركوب زيد بالفعل لا يصدق
 للسالبة التجزئية قطعاً والصدوابان يقال وهو السادس. ^{بأنه} من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى ومنهج السالبة الكلية
 ومنشأ الغلط ان الضرب المنجج للسالبة الكلية ثالث على ترتيب المقوم كما لا يخفى على من راجع الى كلامهم قال المصريح وذهبوا الى ان
 آه وهذا هو مختار المحقق الطوسي حيث قال في تجريد المنطق ان حاصله ان الكبرى اما ان تكون ضرورية مطلقة او دائمة مطلقة او لا
 دائمة ولا ضرورية فان لم تكن ضرورية ولا دائمة فالنتيجة ممكنة اما كانت الكبرى غير مركبة او خاصة امكن ان تكون الكبرى مركبة اما انتاج
 الممكنة العامة فلان الصغرى لو فرضت واقعة انتج القياس كالكبرى فاذا صدقت النتيجة كالكبرى على تقدير ممكن كانت النتيجة
 ممكنة والا لكان ليس بممكن ممكناً على تقدير وقوع الممكن وهو محال ولا تكون فعلية لان الاصغر غير داخل بالفعل تحت الاو
 واما انتاج الممكنة الخاصة فلان الممكنة اذا تركبت مع احد الجزئين في الكبرى انتج ممكنة عامة واذا تركبت مع بحر الآخر فلما
 لذلك بحر في الكيف انتج ما يخالف لنتيجة الاولى فيتركب منها ممكنة خاصة واذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية او دائمة
 كانت النتيجة تابعة للكبرى لان الصغرى الممكنة يقتضي عدم المغايرة بين ذاتي الاصغر والاوسط في الاقتضابان يقتضي
 احدهما ضرورة الاكبر والاخر عدم ضرورة اذ لو كان بينهما مغايرة في الاقتضابا فاذ افرض وقوع ذات الاصغر تحت الاوسط
 بالفعل حين جعلناه موضوع الكبرى كان له قسمان من الافراد ويكون مقتضى كل منهما غير مقتضى الآخر ويلزم منه
 محال هو ان يصدق بحسب مرمكن على جميع افراد هذه الحكم بضرورة الاكبر لما يحكم الكبرى الضرورية وان لا يصدق
 عليها الحكم بتلك الضرورة باعتبار فرد آخر لتلك الاصغر ولا يكون لما يحسب ذاتها اقتضائاً لتلك الضرورة وهذا
 ضروري البطلان فثبت ان الفرد الممكن له الاوسط والفرد الذي له الاوسط بالفعل لهما اقتضائاً واحداً وبحكم الكبرى
 يقتضي الافراد الداخلة تحت الاوسط ضرورة الاكبر لما فيكون للبعض الآخر تحتمل بالامكان لك وان لم يخرج الى الفعل
 ولم يدخل تحت الاوسط بعد واذا كان ذات الاصغر والاكبر واحدة فكلما صدق على ذات الاوسط فهو صادق على
 ذات الاصغر لكن الكبرى يقتضي ثبوت الاكبر لما هو ذات الاوسط قبل القضاة بالادسطة وسعه وبعده بالضرورة و
 دائماً فيكون ثابتاً للاصغر لك لان اهو ضروري فهو في جميع الاوقات ضروري فاذن كانت النتيجة قبل فرضنا بعض
 ضرورة والاوسط في هذا القياس لم يفد كونه ضرورية في نفس الامر بل افاد المعلم قوله حاصله ان الصغرى
 ان شارب المطالع قد اتفق جميع من الاذكياء بها سناطرة فمنهم من اورد ان ثبوت الامكان لا يستلزم امكان

قولنا كل مركوب زيد حار بالضرورة لازما إذا افرد الموضوع ح وفيه ما فيه قال في المحاشية فان الامكان كيفية ثبتت
المحمول للموضوع فعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية في الجملة نعم لازمية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينما
يرون بعيدا متي أنت تعلم ان ظاهرة لا يتوجه على كلام المجيب فانه ما منع استلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية بل منع
استلزام مجامعة فعلية الامكان مع شئ امكان جملة بآية ذلك الشئ وظاهر ان هذا المنع مستحج لا يندفع بما ذكره
فعل غير محله ان فعلية الامكان لما استلزمه كذا في آية فيلزم ان لا يرفع هذه الفعلية على تقدير تحققها
شيا وقها سيما الضروري منه والالم يكن هذه الفعالية ممكنة ان رفع الضروري مع واستلزمه المجمع مع في الجملة
المجيب ولذا قال المستلزم للنتيجة هو المجمع لا فعلية الصغرى وحدها اذ يجب تارة اخرى هو المرضي الشارح في
يمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر فتفكر قال في المحاشية
اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة المنووعة بان كقولهم وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعالية معها
وكما كانت الصغرى فعلية معها ليست النتيجة واما اشارة الاول الى بنية والثانية مسلمة اي ان تعلم ان
يقول ان المسلم انما هو انتاج الفعلية النفس الامرية مع الكبرى فان يحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر
لا انتاج الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغرى على تقدير الوقوع تكون الفعلية فيها فرضية لا واقعية
فقال وحكي ان اخذ الامكان بالمعنى الخاص وهو سبب بضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة من الذات او من الغير
فهو مساو للاطلاق كالدوام للضرورة بالمعنى الاعم وهو ضرورة المطلقة فان لقيض المتساويين متساويان
فيلزم النتيجة والافعال في المحاشية اي ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتي لا يلزم النتيجة فان
الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوع الملح بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم
منه الملح بالنظر الى الواقع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم المجيب على ما هو المشهور انتهى ثم النتيجة كالكبرى ان كانت
الكبرى غير الوصفيات الاربعة والافعال الصغرى محذوفات فاعندنا قيد الوجود اي اللانضرورة واللاادوام ومحمذ
الضرورة المحققة بالصغرى اي التي لم توجد في الكبرى اية ضرورة كانت ذاتية او وصفية او وقتية ومنصفا اليها
قيد الوجود في الكبرى فبينما دعا وخمسة الاولى ان النتيجة كالكبرى ان كانت الكبرى من غير الوصفيات الاربعة
الاثبات المستلزم للحال لان امكان الحادث ثابت في الازل وليس للحادث امكان ثبت في الازل والا يمكن
ان يكون الحادث ازليا فردا آخر هذا النقص بان المراد ان ثبوت الامكان في الجملة يستلزم امكان الثبوت في الجملة
وهو لا ينافي عدم ثبوت الامكان في وقت الامكان الثبوت في ذلك الوقت والمطلقة لا ينافي الوقتية اجاب
تاما بان النزاع ليس في ان ثبوت امكان الشئ يستلزم امكان ثبوت فان الامكان كيفية ثبتت المحمول للموضوع
بل النزاع في ان ثبوت امكان شئ مع آخره يستلزم امكان ثبوت معه الا ان المعلق قال ان الصغرى

والثانية انها تابعة للصغرى في الوصفيات الاربع والثالثة ان قيد الوجود في الصغرى لا يتعدى الى النتيجة بل يجب حذفه والرابعة ان الضرورة المنقصة بالصغرى لا تتعدى اليها ايضا والخامسة ان قيد الوجود ان وجد في الكبرى كما اذا كانت مشروطة خاصة او عرفية خاصة يتعدى الى النتيجة ويضم اليها اما الاولى فلان الكبرى دالة على ان ما ثبت له الاوسط بالفعل ثبت له الاكبر باجتهاد المعبرة فيها والا صغير فما ثبت له الاوسط بالفعل فيلزم ان يثبت له الاكبر بهذه الخمسة ولا يتأتى هذا في الوصفيات الاربع فان الكبرى تقتضي ان يكون الاصغر اكبر مادام الاوسط والاوسط واجب الحذف في النتيجة فلو كانت النتيجة فيها تابعة للكبرى يكون معنى النتيجة ان الاصغر اكبر مادام صغره هو خلاف مقتضى الكبرى واما الثانية فلان الحكم في الكبرى بدوام الاكبر بدوام الاوسط فيكون الاكبر للاصغر على حسب الاوسط وهو ظاهر واما الثالثة فلان الكبرى وان حكمت فيها بدوام الاكبر لكل ما ثبت له الاوسط مادام الاوسط ثابتا له لكنه يجوز ان يكون الاكبر مقتضا على ان ثبوت الاوسط بل يكون ضروريا او ما ثبت له الاوسط فلا يتعدى قيد الصغرى الى النتيجة كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما وكل

اذا كانت ممكنة مع الكبرى الممكن وقوعها مع الكبرى وح يلزم النتيجة ضرورية منزع ذلك لفاضل قال لا يلزم من ثبوت امكان الصغرى مع الكبرى امكان ثبوتها معها يجوز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى فاما لا يجتمعان فلا يمكن ثبوتها مع الكبرى ومثل بان امكان كذا ثابت مع الازل ودون امكان ثبوته ثم عترض بوجهين الاول ان الصادق في نفس الامر المتحقق في الواقع لا بد ان يكون متحققا على سائر التقادير ضرورة ان التقادير والفروض لا يغيران في الواقع وتأمل اذا تحققت ان زيدا قائم وفرضت تفرده بل يرفع فرضك هذا قياسه في الواقع اظن ذالعية يرضى به الثاني انه لو لم يمتد الكبرى صادقة على ذلك تقديره في ضرورة في نفس الامر فما يكون ضروريا في نفس الامر لا يكون ضروريا على تقديره ممكن فيلزم ان يكون الممكن سائرا في الحال واجاب بعض الاعلام من الاول باننا لا نقول ان فرض الصغرى رافع للكبرى عن الواقع بل نقول لم لا يجوز ان يكون وقوعه احتملا لا يكون مستلزما للصدق كما ان وقوع عدم زيد مستلزم للصدق بوجوده لان مجرد فرض وقوعها رافع للنتيجة من الواقع بل لو فرض تحققها لزم منه كذبها فيجوز ان يستلزم نتيجة محالة كما ان اجتماع الوجود والعدم مستلزم لاجتماع المنقيضين وعن الثاني بانه فرق بين ضرورة المحمول لما يصدق عليه العنوان وبين صدق الضرورية فانه يتحقق الاول دون الثاني فان ثبوت الضرورية لما يصدق عليه مركوب زيد بالفعل ضروري وصدق قولنا كل مركوب زيد فليس بالضرورة ان يكون ان يصدق العنوان على ما سلب عنه الفرس عنه ضرورة كما محار فلو كان انحصار العنوان فيما يصدق عليه ضروريا لكان المحمول الغير ضروريا لهما ولزم ضرورة صدق الضرورية وعلى تقدير التمثل لقول ان الممكن بما يستلزم مستحيلا ونفس الامر اذا كان ممثلا بالغير يجوز ان يكون الصغرى الممكنة مستحيل الوقوع بالغير فيلزم ارتفاع الكبرى الضرورية قوله واما الثانية فسلمت انه اورد عليه بان ما لا يتعدى الاولي لو وقعت الصغرى فعلية كانت متضمنة الكبرى على تقديره لو توسع

ضاحك حيوان مادام ضاحك كذب قولنا كل انسان حيوان لا دالنا لكن تعدى قيد الكبرى اليها ضرورة
 لان كل ما هو اوسط لما كان هو الاكبر لا دالنا يكون الا صغر اليه هو الاكبر لا دالنا فثبت الدعوى الخامسة
 واما الرابعة فلان الكبرى اذا لم يكن فيها ضرورة جاز انعكاس الاكبر عما ثبت له الا اوسط ولو بالضرورة فثبت
 انعكاسه عن الا صغر اليه فلم يتعد ضرورة الصغرى الى النتيجة فتدبر وفي الثاني يشترط امران احدهما دوام
 الصغرى بان تكون ضرورية او دائمة او انعكاس سالبة الكبرى اي كون الكبرى من القضايا التي تنعكس
 سالبتها والثاني كون الممكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة حاصله ان الممكنة ان كانت صغرى يجب ان
 يكون الكبرى ضرورية او مشروطة وان كانت كبرى يجب كون الصغرى ضرورية فقط والنتيجة دائمة امكن
 هناك دوام سوار كان في ضمن الضرورة او غير ما وسواء كان في الصغرى او في الكبرى والا اي وان لم
 يكن دوام فكما لصغرى محذوف فاعنا قيد الوجود والضرورة وفيه ما فيه لعل وجهه ان انتاج السالبة لضرورة
 الكبرى دائمة مبني على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد يستدل فيما سبق على انها منعكسة
 ففي اختلاط يكون الكبرى سالبة ضرورية يكون النتيجة ضرورية بعكس الكبرى وفي الثالث ما في الاول
 فعلية الصغرى والنتيجة كالكبرى في غير الوصفيات الاربع والا فلنعكس الصغرى محذوف فاعنا لا دالنا
 ومضمونا اليه لا دوام الكبرى والتفصيل يطلب من شرح المطالع وغيره واحكام اختلاط الرابع تعرف
 في المطولات ان شئت الاطلاع فلترجع اليها ثم الشرطي يتركب من متصلتين او منفصلتين او حملية
 ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة وينعقد فيه الاشكال الاربعة والعمدة منها في اثبات
 المطالب الاول والمطبوع منه اشتراك المقدمتين في جزئ تام وشرائط الانتاج وحال النتيجة فيه
 كما في الحملات فانتاج اللزوميتين لزومية في الاول بين كاتاج الحملتين حملية وهما شك هو انه يصدق
 كلما كان الاثنان فردا كان عدد وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان
 فردا كان زوجا للتثاني بين المقدم والتالي وحله كما قيل القائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية وانما هي تفاقية
 ويجوز ان لا يكون في نفس الامر وال الثانية كلما كانت الصغرى فعلية معها في نفس الامر فلا يتكرر الا اوسطا
 بان النتيجة لازمة لصدق الصغرى الفعلية مع الكبرى الصادقة فيعقد شرطية كلية فيصدق كلما صدق الصغرى
 الفعلية مع الكبرى لزمت النتيجة سواء وقع في نفس الامر ام لا ونضم الى المقدمة الاولى ويحصل المطلوب تفاق
 لا احتياج الى فرض الصغرى بالفعل بل يكفي ان يقال فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فامكن الاختلاط من
 الصغرى مع الكبرى فامكن الاندراج فامكن النتيجة وما قال الشارح القديم ان المقدمة الثانية غير سلمة او يحصل المنع
 يرجع اليها يجوز ان تكون صادقة للكبرى ليس بشئ لان الجيب مصرح بان الصادق صادق على كل تقدير قال

المصنوع الشرطي يتركب أو اعلم ان الحملات كما انها تنقسم الى بديهيات ونظريات كالك الشرطيات قد تكون بديهية كقولنا
 كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية كقولنا متى وجدت الحركة المستقيمة وجد محدود الحملات
 ومتى وجد الممكن وجد الواجب فمست الحاجة الى معرفة الاقضية الشرطية والمراد بها ما لا يتركب من بديتين سواء كان
 مركبة من متعلتين او منفصلتين او من متصلة وحلية او منفصلة وحلية او من متصلة ومنفصلة **قال المصنف** ونعقد
 فيها الاشكال الاربعة أو اعلم ان حال الشرطيات في العقاد الاشكال الاربعة والشرائط المعبرة كحال الاقتران
 من الحملات اما العقاد الاشكال الاربعة فيما يتركب من متعلتين فلان الاوسط ان كان تاليا في الصغرى
 ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان تاليا في الثاني وان كان مقدما فيها فالثالث وان كان
 عكس الاول فالرابع ثم ان القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متعلتين وهو على ثلاثة انواع
 لان المشترك بين المقدستين اما ان يكون جزءا لما من طرفيهما بان يكون مقدما او تاليا او جزءا غير تام منهما او
 تاما من احدهما غير تام من الآخر والاشكال الاربعة تنعقد في كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين
 الثالث ما يتركب من حلية ومتصلة الرابع ما يتركب من حلية ومنفصلة الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة
 والعمدة من هذه الاقسام ما يتركب من متعلتين والبطوع من القسم الاول اعني ما يكون اشتراك المقدستين
 فيه في جزء تام من المقدم والتالي مثال الشكل الاول من متعلتين كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان حيا
 ينتج كلما كان زيدا انسانا كان حيا وهذا ضرب اول مركب من موجبتين كليتين والضرب الثاني مركب من كليتين
 والكبرى سالبة نحو كلما كان آب فنج وليس التبة اذا كان ج فنج وينتج ليس التبة اذا كان آب قد زد والضرب
 الثالث مركب من موجبتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان آب فنج وكلما كان ج قد زيد وينتج قد يكون
 اذا كان آب قد زد والضرب الرابع مركب من موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان آب فنج وقد
 ليس التبة اذا كان ج وقد زيد وينتج ليس كلما كان آب فنج ومثال الشكل الثاني قولنا كلما كان زيد انسانا كان
 حيوانا وليس التبة اذا كان ج فنج وينتج ليس التبة اذا كان زيد انسانا كان ج فنج وهذا هو الضرب الاول
 المركب من كليتين والكبرى سالبة والضرب الثاني مركب من كليتين والصغرى سالبة نحو ليس التبة اذا كان
 آب فنج وكلما كان ج فنج وينتج ليس التبة اذا كان آب فنج وكلما كان ج فنج وينتج ليس التبة اذا كان آب فنج
 وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان آب فنج وليس التبة اذا كان ج فنج وينتج ليس كلما كان آب فنج
 والضرب الرابع مركب من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى نحو ليس كلما كان آب فنج وكلما كان ج فنج وينتج ليس كلما
 كان آب فنج ومثال الثالث كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان زيد انسانا كان كاتا وينتج قد يكون
 اذا كان زيد حيوانا كان كاتا وضروب هذا الشكل ستة كضروب في الحملات الاول من موجبتين كليتين

كما ذكرنا والثاني من كليتين والكبرى سالبة نحو كلما كان ج دقة ز وليس البته اذا كان ج دقأب ينتج
ليس كلما كان د دقأب والثالث من موجبتين الصغرى جزئية نحو قد يكون ا ب ا ب ا ب ج دقة ز وكلما كان ج دقأب ينتج
قد يكون اذا كان د دقأب الرابع من موجبتين والكبرى جزئية نحو كلما كان ا ب د ز وقد يكون اذا كان
ج دقأب ينتج قد يكون اذا كان د دقأب الخامس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى نحو كلما كان
ج دقة ز وليس كلما كان ج دقأب فليس كلما كان ج دقأب والسادس من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان ج دقة ز وليس البته اذا كان ج دقأب ينتج ليس كلما كان د دقأب
واما الاقتراني الشرطي المركب من انفصالات فاقسامه ثلثة لان الشراكة بين المقدمتين امانى جزئيا تام منها
او في جزئ غير تام منها او في جزئ تام من احد ما غير تام من الآخرى مثال الاول دائما انا اكل ج ب او كل
د ز ودائما انا اكل د ز او كل د ط ينتج دائما انا اكل ج ب او كل د ط مثال الثاني دائما انا اكل ا ب او كل
ج د ودائما انا اكل د ز او كل د ط ينتج دائما انا اكل ا ب او كل ج د ط مثال الثالث دائما انا اكل
كان ا ب فنج فاما كلما كان ا ب فز ودائما انا اكل د ز او كل ج ط ينتج دائما انا اكل ا ب واما كلما كان د ز
فج ط والمطبوع من هذه الاقسام هو الثاني اعني ما يكون الشراكة فيه في جزئ غير تام من المقدمتين بشرط
اتجاه ايجاب المقدمتين وكلية احدهما وصدق منع اخلو عليها بالمعنى الاعم حتى يكونا اما حقيقتين او مانعتين
او احدهما حقيقة والآخرى مانعة اخلو وينعقد فيه الاشكال الاربعة مثال الشكل الاول انا اكل ا ب او كل
ج د ودائما انا اكل د ز او كل د ط ينتج دائما انا اكل ا ب او كل د ط لانه لا بد في كل واحد من المنفصلتين
من وقوع احد جزئيهما ضرورة منع اخلو فالواقع من المنفصلة الاولى ان كان الجذر الاول اعني كل ا ب
فهو احد اجزاء النتيجة وان كان الجذر الثاني اعني كل ج د فالواقع معه من المنفصلة الثانية اما الجذر الاول
اعني كل د ط فيجتمع الطرفان المشاركان على الصدق ويصدق نتيجة التاليف وهي الجذر الآخر من النتيجة
ويتنظم القياس هكذا كل ج د وكل ج د وهو ثاني اجزاء النتيجة واما الجذر الثاني اعني كل د ز وهو الجذر
الثالث من النتيجة وعلى كل تقدير لا بد من صدق احد الاجزاء الثلاثة من المنفصلة المذكورة وباجملة
الواقع لا يخلو عن نتيجة التاليف وعن الطرفين الغير المشاركون ومثال الشكل الثاني دائما انا اكل ا ب او كل
ج د ودائما انا لا اشئ من د او كل د ط ينتج دائما انا اكل ا ب او لا شئ من ج د او كل د ط ومثال الشكل
الثالث دائما انا اكل ا ب او كل ج د ودائما انا اكل ج د او كل د ط ينتج دائما انا اكل ا ب او بعض د او كل د ط
واما الاقتراني الشرطي المركب من كلية ومتصلة فاقسامه اربعة لان احملية اما ان تكون صغرى او كبرى
واما اما كان فالشارك بها اما مقدم المتصلة او تاليها فالاول كقولنا اكل ا ب وكلما كان ب ج فكأنه دك

حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس لا يخرج لان من شرط الاتفاق ان يكون الاوسط مقدما في الزمان
 وان اخذت لزومية ينتج صدقها فان من الاوضاع الكلية الاجتماع مع عددية الاثنين كونه فردا والزوجية
 ليست بلازمة له على هذا الوضع ويجاب الجيب شارح المطلاع بان قولنا كلما كان مذكرا كان موجودا والزوجية
 لان العددية متوقفة على الوجود والشئ يستلزم ما هو موقوف عليه وان كان التوقف ناقصا وكذا كلما كان
 موجودا كان زوجا فان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين فتكون لازمة له في كل نحو من اشياء وجوده ونحو
 اقولنا كل اب وكلما كان ج ز فكل وب والثالث نقولنا كلما كان اب نجح وكل به والرابع نقولنا كلما كان اب نجح
 وكل ج هـ ينتج كلما كان اب نجح وهذا هو المطبوع من هذه الاقسام اذ الكلية فيه كبرى والشك مع ان التصلة فكل صادق
 المقدم صدق التالي والكلية صادقة في نفس الامر فتا ليعا لالتالي مع الكلية ينتج نقولنا كل ج هـ فكل ا صدق المقدم
 صدق نتيجة التاليف معنى ج هـ وهو المطلوب وينتقد فيه الاشكال الاربعة فتعال الاول قد عرفت تفاوتا في الثاني
 كلما كان اب نجح ولا شئ من ج هـ ومثال الثالث كلما كان اب فنجح ولا شئ من ج هـ فكل ا القياس في التركيب من الكلية
 والمنفصلة والمتصلة والمنفصلة وتفصيل هذين التركيبين مذكور في البسوطات ان شئت فارجع اليها قال المصنف
 الاجتماع انه اعلم ان بشرط في الاول يجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اجتماع المقدستين في الكيف مع كلية الكبرى
 وفي الثالث يجاب الصغرى مع كلية احدى المقدستين وكذا في ضرب الاشكال الاول بنية بانفسها وضرب الاشكال الآخر
 يبين بالتخالف او التباين او العكس واما عدد الضروب في عمليات لان الضروب الثلاثة لا غير في الشكل الرابع غير تامة
 ههنا لان اجتماعا حسب كيمب سالية والسالية في منعكس في المشطيات وكذا جهة النتيجة من اللزوم والاتفاق اللذين هما
 بازار الضرورية والا يمكن فلو كانت المقدستان لزوميتين كانت النتيجة لزومية وكانتا اتفاقيتين كانت اتفاقية كما ان كلتين
 لو كانتا ضروريتين كانت النتيجة ضرورية وان كانتا دعتيتين كانت داعة وزعم البعض انه لا قياس من اتفاقيتين لانه لو تركب
 القياس من اتفاقيتين فغير مفيد واما لا يفيد شيئا لا يكون قياسا لانه قول يستلزم قولاً وايضا اجزاء الاتفاقيات لا استيادتها
 فلا يتميز الاشكال فيها بعضها من بعض فلم ينعقد الاشكال منها وجيب عن الاول بان القياس المركب من اتفاقيتين لا يصلح
 الى محمول تصديقي والمعتبر في القياس بحسب الغاية هو الايعال المذكور وكذا ما قيل ان الاستلزام للنتيجة يتحقق
 في هذا القياس بحسب الصورة وان لم يتحقق بحسب المادة يستلزم قول قولاً آخر لا ينافي اتفاقية كما ان ضرورة استلزام
 قولاً آخر ليس منافيا لان يكون الفعل اللازم غير ضروري على قضية مكنته وعن الثاني بان يكفي في انعقاد الاشكال
 بالاستياد الوضعي واما القياس المختلط من اللزومي والاتقائي فليس فيه تفصيل يذكر في البسوطات قوله حاصله ان الكبرى
 انه حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس غير منتج لان شرطه اجتماع الاثنين يكون الاوسط مقدما
 في الزمان دون الاتفاقية لغيره يكون الكبرى سلبية لازمة للاتفاقية وان اخذت لزومية فهي منهية عن الصدق

شيخنا علمنا من في قوله بزمك اشارة الى ان الجواب الزامي فان المجيب منصف الشاك من حيثة شك
 لا بد ان يتبين لزومية فليس له بزمه ان يجيب باثبات المقدمة بالمنوعة بهذا المنطوق بطريق الالزام
 كذا في الحاشية وقد سبق في الجواب باختار ان الكبرى لزومية فان فردية الاثنين ليست بممكنة الاجتماع مع عدو
 كما ساءية للاثنين فتكون منافية لذات الاثنين فزوجية الاثنين لازمة لعددية على جميع الاوضاع الممكنة
 والاجتماع معها فيصدق لزومية لا يهرب عليك ان فيه ضعفا ظاهرا فان القول بمناقاة فردية الاثنين بسببه
 لا يمكن لاشاك فانه على هذا يتوهم المنع على صدق الصغرى اقول لك ان تمنع الصغرى فالا فم ان عددية الاثنين
 الفرد معلول الوجود لان المتنتجات غير معللة قد سبق من المصراع الافتقار على تقديم الوجود الفرضي لا يتأني
 الاستناع عددية الاثنين الفرد على فرض تحقق معلول لوجود الاثنين ولا يتأني امتناعا كما ان مجموع
 شرطي الى اى معلول كجزء الذي هو شريك البارى ومقتضى اليه ولا يتأني هذا امتناع المجموع قد بدوان
 تمنع الكبرى بناء على ان العام لا يستلزم الخاص لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين وهو متأني
 لزومية فلا يستلزمها لعدم صدق اتفاقية ولو ثبتت بكونها من لوازم المباشرة للزم صدق النتيجة المفروض كذا
 في هذا الجواب فتأمل فان المجيب منصف الشاك فيكون النتيجة كاذبة عنده كما لا يخفى واختار الرئيس
 في محل وقال شارح المطالع انه يمكن بناء على راء من ان الكذب لا يستلزم الصادق في نفس الامر الصغرى كاذبة
 بحسب الامر نفسه واما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة ايضا اقول كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا يصدق لزومية
 فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهو يعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى قال في الحاشية ولو قيل
 نظر الى راي الشيخ ان انتفاء العام لا يستلزم انتفاء الخاص اذ لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا فلما
 يلزم مع ان لا يعكس الموجبة الكلية بنفسها بعكس النقيض فانه كثير ما يكون التالي من القضايا العامة كقولنا
 كان زيد موجودا كان شئ موجودا فانه متأني ومنه يستبين ضعف مذهبه فانه لو لم يستلزم المحال الصادق
 لفرض انه يلزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كنهما بعكس النقيض ونحن في الجواب منع كذب النتيجة بناء على
 تجويز الاستلزام بين المتناهين اعلم ان الجواب بمنع كذب النتيجة هو الحق لكن لا لانه يجوز الاستلزام بين المتناهين
 مطلقا كما هو المسمى للمصطلح لان الثاني النتيجة بمنزلة الجزء للمقدم فان كون الاثنين فردا انما هو عبارة عن
 اتصاف الاثنين بالفردية وهو بقاء الاثنينية كما لا يخفى والزوجية من لوازم ماسية الاثنين فهو النتيجة
 الى قولنا كما ان الاثنين زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق في التبعة ضرورة يستلزم الكل الجزاء
 وانفسيس ان مدار اللزوم الكل على اقتضاد نفس المقدم بالتالي اما بوسطة او بغيرها ولا يدخل للاوضاع
 في مدار الاول في الكلية اما غيبة لمدان على ان نفس المقدم مقتضى التالي وليس بوضع دون

وضع مدخل فيه ولذا لا يلزم تخصيص الاوضاع بالممكنة الاجتماع او الممكنة في نفسها كما مرّت الاشارة اليه
والانتاج في اللزوميتين الموجبتين انما هو لنفس هذا الاقتضاء في الكبرى فانه كلما لزم الاوسط لذات
اوله على وضع وزم الاكبر لذات الاوسط يلزم من هذين اللزومين لزوم الاكبر للاصغر نفسه او على وجه
لاندرج الاصغر تحت اوضاع الاوسط واشتراط كلية الكبرى انما هو لتحقيق اللزوم بين نفس المقدم
والتالي فالصغرى في المفروض صادقة فان العقل يجزم باللزوم بين نفس فردية الاثنين وحيث
وكذا الكبرى فان عددية الاثنين نفسها مستلزمية لزوجية فان عددية الاثنين سواء كان
ضمن الزوجية او الفردية لا يتصور الا بمقدار معنى الاثنين والالم كير. الاثنان عدد ابل شيئا آخر
بالعددية وكذا النتيجة لما عرفت قال شارح المطالع ان جزمنا المناقاة بين طرفي الملازمة فعمد
انتاج اللزوميتين ظاهر لان الحكم في الكبرى يلزم الاكبر للاوسط على الاوضاع الممكنة الاجتماع
سواء الاصغر لما كان منافيا للاوسط لم يدرج تحت الاوسط فلا ينتج القياس

وانما صدق لزوم زوجية الاثنين عددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك
من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية كونه فردا او الزوجية ليست لازمة على هذا الوضع وعترض عليه
شارح المطالع بانما يختار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنان عددا كان الاثنان موجودا لزومية
ضرورة ان عددية الاثنين يتوقف على وجوده فكما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزومية
لا تحقق الاثنية يقتضي الزوجية فلو انتج اللزوميتان انتج القياس تلك الكبرى لزومية وايضا المقدم ليس
هو العددية مطلقا بل عددية الاثنين والفردية ليست مما يمكن اجتماعه مع عددية الاثنين لانه مناف
للأثنين فزوجية الاثنين لازمة لعددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معا فيصدق لزومية
بان كون هذا الكبرى لزومية بطر واذكره في بيانه مقدوح اذ اللزومية لا يقتضي ذات مقدما بما هي
تاليها بان يكون بينهما علاقة معلية والمعلولية وليس العام علة للنخاص فليس العدد علة مقتضية للزوجية
فالعلاقة بين عددية الاثنين وزوجية اتفاقية نعم الزوجية يقتضي العددية دون العكس وكذا الاثنية
يقتضي كلا من العددية والزوجية ولا يقتضي شئ منها الاثنية واما ما ذكره في بيانه من قوله كلما كان
عددا كان موجودا فهو مضم على الوجه الكلي بل يصح ان يقال كلما كان الاثنان عددا بحسب الاوضاع الممكنة
الموقع في الخارج فهو موجودا مطلقا الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالاعتقاد به لا يوجب
وجوده في الخارج وكذا كون البطل من الياقوت او بحر من الزيتون جوهرا لا يستلزم كونه موجودا في الخارج
والا فمن علم كون الشئ جوهرا علم كونه موجودا وليس كذلك وكذا غير الجواهر من الذاتيات فليس لازم

من مجرد كون كل اثنين عددان كل اثنين مع وداني الخارج وكذا قوله المقدم ليس هو العددية مطلقاً
لا يوجب ما ادعاه لان العددية التي فرضت في الكبير لو كانت بعينها التي حلت في الصغرى يلزم ان
يكون زوفاً سواء كانت الاثنين او غيرهما فان كون الاثنين عدداً على جميع التقادير التي منها كونه فرداً
ليس بحق فان لم تكن العددية التي في الكبير هي التي في الصغرى لم يتكرر الاوسط فلم يقدم
بالزوجة عليها الى الاثنين الذي هو الاصفرو الظاهر ان تالي الصغرى كون الاثنين عدداً غير منقسم
بمتساويين ومقدم الكبير كونه عدداً منقسماً بمتساويين فلا تكرار للحد الاوسط فافهم قال المصنف
واختار الرئيس في الكل أو محصل هذا الكل ان الصغرى كاذبة بحسب الامر على مقتضى القاعدة السابقة
واما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة البغ فان من يرى ان الاثنين فرد فلا بد ان يلزم انه زوج البغ
ولا يرد عليه ما اوردوه الم لا ان اراد ان الحكم في قولنا كلهما لم يكن الاثنان عدداً لم يكن فرداً على
جميع تقادير عدم كونه عدداً سواء كان ذلك التقدير واقعياً او مستحيلاً فكلية هذا الحكم منسوخة بحكمه وان
يكون فرداً على تقدير من تقادير عدم كونه عدداً بحكمه مستلزماً محال محالاً آخر وان اراد عدم كونه
فرداً على جميع التقادير الواقعية فهو ليس بصحيح فان عدم كون الاثنين عدداً بسبب استلزام محال محالاً
ليس امراً واقعياً بل هو امر التزاهي وبالجملة انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص على رأي الشيخ اذا
لم يكن انتفاء العام محالاً وانتفاء الخاص صادقا وكلاهما متنافيان في قولنا كانت القضية المركبة
من تال صادق ومقدم كاذب كاذباً عند الشيخ فلم يصدق قولنا كلهما لم يكن الاثنان عدداً لم يكن فرداً
ضرورة كون المقدم مينا كاذباً والتالي صادقا فيكون عكس نقيضه البغ كاذباً ولا يلزم منه عدم انعكاس الوجبة
الكلية لنفسها كما توهم المصنف بل هي تنعكس فكذب عكسها البغ وهذا ما قال العلامة الكاظمي في النجاشي
رسالة الماركا على المصنف ان الرئيس لما تقرره هذه ان الشرطية الصادقة في نفس الامر لا يتألف من مقدم محال
وتال صادق كيف يلتفت الى سماع كلام من يقول كلهما لم يكن الاثنان عدداً لم يكن فرداً يصدق لزومه
فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهذه الشرطية البغ مثل الصغرى ضرورة ان عدم كون
الاثنين عدداً امر محال في نفسه وعدم كونه فرداً امر صادق فكيف يعتقد بينهما النسبة اللزومية وامامنا
ذكره من ان انتفاء العام أه نفى غاية السقوط اذا انتفاء العام اذا كان محالاً وانتفاء الخاص كان
ممكناً كما يباين في فالحية ليس لا يستلزم النسبة اللزومية مينا وبيت شعري كيف خفي هذا المعنى على الناظر
مع وضوحه والكاظمي ان لما كانت الشرطية المركبة من مقدم كاذب وتال صادق كاذبة عند الشيخ فكيف
يجزم بصدق قولنا كلهما لم يكن الاثنان عدداً لم يكن فرداً فان المقدم فيه كاذب والتالي صادق فتال

وان لم تجوز المناقاة ففي الانتاج نظرا لما نقول اذا اعتبرنا في الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع
الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزوم لكل وضع او لم يعتبر فان لم يعتبر لم ينتج الشكل الاول صلا فضلا عن سائر الاشكال
لان العلوم في الكبرى لزوم الاكبر للاوسط في ضربى الايجاب او سلب لزوم منه في ضربى السلب على جميع الاوضاع
دون لزوم الاكبر لها او سلب لزوم عنها والا صغر من اوضاع الاوسط فجاز ان لا يلزم الاكبر للاصغر في الايجاب
او يلزمه في السلب وان اعتبر لزوم التالي لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية توقف على اعتبار لزومات غير
متعددة لا اوضاع غير متعددة وانه متعسر او ممنوع فما ظنك باثباتها ولعلك قد دريت اندفاع هذا الكلام في
ضربى الايجاب بما ذكرنا فان انتاج اللزوميتين الموجبتين انما هو لاقتضاء نفس المقدم للتالى في الكبرى
بلا دخلية الاوضاع فيه وهو معنى اللزوم الكلى في الكبرى فكما صدق اللزوم الكلى بمعنى انتاج الفكاك التالى
عن نفس الاوسط لزوم انتاج الفكاك الاكبر من الاصغر بواسطة انتاج الفكاك الاوسط عنه فان لازم الاوسط
لازم وان لم يكن اللزوم لا اوضاع الاوسط او كان الاصغر منافيا للاوسط ولا ينتج في الجواب الى ما قال
غير للحققة بالهرة في الاتفاق المبين ان مجوز المناقاة بين المقدم والتالى انما يكون مبدا عدم الانتاج لو كان
الانتاج يستدعى اندراج الاصغر في الاوسط في الاقرانيات اندراجا فعليا بحسب الامر نفسه في الواقع وليس
لك اذا الفعل الاعتبارية هم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام فالأوضاع الكلية الاقرانيات مع
مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون بعضها منافيا له في نفس الامر بما معاله بحسب فرض وقد ير وتسلم وغيره
اعتبار اللزومات الغير العددية على سبيل الاجمال فمن ولو توقف الموجبة المحيطة على اعتبار لزومات
غير معدودة لا اوضاع غير معدودة على سبيل التفصيل لتوقف تعقل كل مقدم موجب محبط على تعقل جميع اوضاع
الغير المتناهية للموضوع وبقي البحث في المبسوطات فليرجع اليها لما فرغ من بحث الاقراني في شرح
بحث القياس الاستثنائي فقال والاستثنائي يتركب من مقدمتين شرطية متصلة او منفصلة ووجوبية
في اثبات احد طرفي الشرطية او رفضية فيها رفع احداهما ولا بد من كونها اى الشرطية موجبة لعدم السالبة
لزومية ان كانت متصلة او عنادية ان كانت منفصلة لان المتصلة الاتفاقية لا تنتج لا وضع مقدمها
وضع التالى ولا رفع التالى رفع المقدم ولك المتصلة الاتفاقية والتفصيل في شرح المطالع وغيره
ومن كلية الشرطية والاستثنائية فانه لو لم يكن احدهما كلية جاز ان يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء
فلا يستلزم وضع احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه ففي المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالى لان
في هذا المقام فانه مازل فيه الاقدام قوله وان لم تجوز المناقاة اه يعنى ان لم تجوز المناقاة فلا انتاج للغير
لان الحكم في الكبرى الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزوم لكل وضع من

وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم ولا عكس يجوز اعمية اللازم ورفع التالي رفع المقدم فان انتفاء
 اللازم ملزوم انتفاء الملزوم ولا عكس يجوز اعمية اللازم فان انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم
 شك وقيل عوليس القائل الفاضل يجوز نفوري وهو منع استلزام الرفع الرفع اي رفع التالي رفع المقدم يجوز
 احتماله انتفاء اللازم فاذا وقع لم يبق الملزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم فانه فسر مع الملزوم وهو لم يبق
 تلك الاوضاع اذ لم يعتبر على الثاني لم ينتج الشكل الاول ايضا فضلا عن غيره اما في ضربى الايجاب فلان المعلوم
 في الكبرى لزوم الاكبر لا وسط على جميع الاوضاع دون لزوم الاكبر للاوضاع لكن الاصغر من اوضاع الاوسط
 فجاز ان لا يلزم الاكبر واما في ضربى السلب فلان الحكم فيها بسبب لزوم على جميع الاوضاع لا بسبب اللزوم
 للاوضاع فجاز ان يكون لازما لبعض الاوضاع ويكون سلبا لبعض هو الاصغر وان اعتبر لزوم التالى
 لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير معدودة وانه متعسر او ممنوع فانك
 اثباتا ووجه اندفاع هذا الكلام ما ذكره الشارح ان اللازم الكلى انما هو اقتضار المقدم نفسه للنك
 بلا مداخل الاوضاع والتقدير والالم ببق الملزوم هو نفسه بل مع شئ آخر واما ذكر الاوضاع للدلالة على
 ان المقدم نفسه مقتضى للتالى فالموجبة اللازمة مية انما ينتج لنفس هذا الاقتضاء في الكبرى فان لزوم الاوسط
 لذات الاصغر اذ لها على وضع ولزوم الاكبر للاوسط على سببها يستلزم لزوم الاكبر للاصغر نفسه كقول الاندراج
 فالصغرى صادقة فيما نحن فيه اذ يجزم العقل بالاستلزام بين نفس فردية الاثنين وعددية وكذا الكبرى
 لا استلزام عددية الاثنين زوجية وباجملة ليس للاوضاع دخل في اقتضاء المقدم للتالى بل كلما تحققت طبيعة
 المقدم اقتضى لزوم للتالى بذاتها من غير دخلة بخصوصية شئ من الاوضاع في اقتضاءها اياه بل سائر الاوضاع
 تسلم ان تكون ظروفا لا اقتضاء لا قيودا او عللا لا اقتضاء وتعقل الموجبة الكلية اللازمة لا يقتضى اعتبار
 لزومات غير معدودة للاوضاع غير معدودة الا على سبيل الاجمال ولكل حال في كل حكم على سواء كان حكما
 او شرطيا لا سيما فلما ان النظر في اعمية الى طبيعة الموضوع من غير ملاحظة الافراد تفصيلا لك النظر في اللازمة
 الى طبيعة المقدم من غير ملاحظة الاوضاع تفصيلا واذا ثبت عند الشارح ان انتاج اللزوميتين لزومية
 لا اقتضاء نفس المقدم في الكبرى للتالى بلا دخلة الاوضاع فلا حاجة الى القول بان الفعل المعبر فيه عم من
 ان يكون بحسب نفس الامر وبحسب الالتزام كما ارتكبه صاحب الافق المبين وانا عمه لتزيف قول شراح
 المطالع فجاز ان يلزم الاكبر في الايجاب ووجه تزيف هذا التقييم على زعمه ان الاوضاع الممكنة الاقتران مع
 مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون منافيا له في نفس الامر مما سألنا مع فرض وتسلم فيلزم الاكبر لا يصح
 بحسب بغيره والتسليم مع انه يرد عليه انه ان اراد من الفرض التجوز العقلى فلا التسليم تجوز العقل انه راج

قال الاستاذ مد ظله في شرح المسلم ان حاصل الاستنتاج عن رفع التالي ان التالي مرفوع في الواقع
والواقع ليس يستحيل قطعاً فجزاز استحالته ارتفاعاً اللازم في غير موضع اقول حله ان اللزوم حقيقة استبعاد الانفكاك
في جميع الاوقات فوق الانفكاك وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل في جميع فلا بد ان يتحقق استبعاد الانفكاك
في هذا الوقت ايضاً فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض وجوده ههنا حاصله ان اللزوم بين الشئان
انما يتحقق بان يكون اللازم ممتنع الانفكاك في جميع اوقات وجوده المستمر

منا في تحت منافع اخرى ان اراد اعم منه ومن الاختراع فالتقسيم ثم واللازم انما راجع جميع الاسرار المنافية
تحتة فان العقل يجوز ان يخترع المستحيل ثم بقي ههنا كلام وهو ان قول صاحب الاقرب المبيّن
وايضا اعتبار اللزومات أه محل بحث وهو انه لقائل ان يقول لو كان الحكم في الكبرية باللزوم
على جميع التقادير والاوضاع بان يكون لكل من تلك الاوضاع مدخل في اللزوم فلا بد من
اعتبار ما تفصيلاً ولا يلزم منه كون جميع القضايا الاحتمالية المحيطة بموقوفاً على العقل جميع الافراد فان الحكم
فيها على الطبيعية من حيث الانطباق على الافراد لا على الافراد فيكفي اعتبارها بالاجمال ولو كان الحكم
في الكبرية باللزوم مطلقاً مع قطع النظر عن التقادير والاوضاع فما انزع لا يصح الحكم الشرطي اذ لا يعقل
الحكم الشرطي الا على التقادير لا حاجة الى ملاحظتها اصلاً الا ان يقال معنى اقتضائه نفس المقدم للتالي
واعتبار الاوضاع بالاجمال انه يلزمه على كل وضع فلا حاجة الى اعتبار ما تفصيلاً بل يكفي اعتبارها بالاجمال
فقال قال الله وهو منع استلزام الرفع اه حاصله انه يجوز ان يكون انتفاء اللازم محالاً فعلى تقدير
وقوعه جاز عدم بقاء اللزوم اذ الجمال جاز ان يستلزم محالاً آخر فلا يلزم انتفاء اللزوم على تقدير عدم
فكيف يستلزم رفع اللازم رفع اللزوم والسرفيه ان انتفاء اللزوم بانتفاء اللازم انما يكون
بسبب علاقة اللزوم ولم يبق علاقة اللزوم فلا يلزم انتفاء اللزوم قوله قال الاستاذ اه محصله
لا معنى لتجوز استحالته رفع التالي على تقدير استناده لقيضه فانه مستحق في الواقع ولا معنى لوقوع
الجمال في الواقع واورد عليه ان صدق مقدمات القياس غير لازم ولذا قالوا ان القياس
قول مرفوع من قضايا الواسم يلزم عنها قول آخر وهذا يصدق على تقدير كذب الشرطية والاستثناء
ايضاً لا ترى ان قولنا ان كان زيد حماراً كان نافعاً لانه حماراً قياساً استثنائي على تقدير تسليم مقدماته
ويلزم منه قول آخر هو زيد نافع فوجود المقدمات غير لازم في الواقع وح جاز رفع اللزوم فلا يلزم
الاستنتاج والتحقيق بافاد بعض الاعلام قد انا انما ندعي ان الاستثناء انما ينتج صادقة اذا كان مقدماته
صادقتين وارتفاع اللازم في الواقع مستلزم لارتفاع اللزوم فيه فتجوز استحالته اللازم

وقت الانفكاك اما ان يكون داخلا في هذا الجميع او لا وعلى الثاني عدم الانتاج مسلم فان من شرط
 الانتاج ان يكون وضع رفع التالي داخلا في اوضاع المقدم وعلى الاول اما ان يكون اللازم متمنع
 الانفكاك فيه او لا وعلى الثاني لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التي هي جزر القياس الاستثنائي كاذبة
 وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم ان المعتبر في اوضاع المقدم الاوضاع المكنة الاجتماع
 معه فليكن ان يكون وقت عدم بقار اللزوم مستحيلا اجتماع مع المقدم تمنع اللزوم في هذا الوقت لا يرجع
 الى منع اصل اللزوم فتدبر في المنفصلة شئ الوضع المرفع اى وضع كل رفع الآخر كما لفة الجمع ولا ينتج رفع
 كل وضع الآخر لا مكان الخلو والرفع الوضع اى رفع كل وضع الآخر كما لفة الخلو ولا ينتج الوضع المرفع
 لا مكان الجمع والكيفية تنتج النتائج الاربعة لاستحالة الجمع داخلها فيها والقياس المركب موصول للنتائج فقولنا
 كل ج ب وكل ب ر فكل ج ر وكل ر د فكل ج د او مفسونا كقولنا كل ج ب وكل ب ر وكل ر د فكل
 ج د اقضية متعددة وقدم وسته اى من القياس المركب الخلف وهو ما يقصد فيه اثبات المطم بابطال
 نقيضه ومرجه الى اقتراني مركب من متصليتين وهو قولنا مثلا كلما لم يثبت المطم ثبت نقيضه وهو من كل ما
 ثبت نقيضه ثبت المص وهذا قد يكون بينا وقد يكون محتجا الى الدليل ينتج كلما لم يثبت المطم ثبت نقيضه
 مركب من هذه النتيجة كاستثنا ورفع تاليها لينتج رفع مقدمها وهو معلوم المطم لا يخرج من بحث القياس مخرج في ثاني
 قسمي المجزوء وهو الاستقراء فقال الاستقراء مجزئ بل فيما من حكم الاكثر على الكل كما نقول كل حيوان يتحرك فكذا الاسفل
 عند المنع لان الانسان والفرس والبقر الى غير ذلك مما تتبعناه لك اى يتحرك فكذا الاسفل عند المنع
 وهو انما يفيد الظن بخلاف التحلف فيجوز ان يكون فرد لا يتحقق فيه ما هو حكم الافراد المتبعية فلا يكون الحكم على الكل
 ما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون المحاذر بالاعم الاغلب كما قيل في التمساح من انه لا يتحرك فكذا الاسفل
 ولا يجب دعاء محصر كانه مباحثية ليد واتباعه كالفاضل الا هو رى وغيره قال السبد قدس سره في حاشية شرح التخرير
 منع صدق الاستثنا لكون غير صحيح قوله وقت الانفكاك اما ان يكون اه انت تعلم ان اللزوم عبارة عن
 امتناع الانفكاك في جميع الاوقات المكنة الاجتماع مع اللزوم وانتفاء اللزوم ليس من الاوضاع المكنة الاجتماع
 مع اللزوم فعدم بقار اللزوم في هذا الوقت لا يهدم قاعدة اللزوم فلا يرجع المنع الى منع اللزوم والحكم
 ان التقادير المتأخدة في اللزومية الكلية هي التي يمكن اجتماعها مع المقدم ولا ينافي لزوم التماسك في وقت الانفكاك
 للجمع مع اللزوم بل بينا فيه فلا يدخل في اللزومية الكلية وقت الانفكاك اى قد دلت عدم بقار اللزوم لعدم
 بدخل في الجميع المعتبر في اللزومية ودخل في الجميع الذي يرد به في احوالات وجود المقدم غير مفيد فان الحكم
 المعتبر بالاثباتي اللزوم وبهذا ظهر ان قول من نسب الشارح الى ان القوم هم في غاية اللزوم وقول الشارح في

في غاية الرخاوة وهو كما انه جواب عن ايراد المصرك جواب عن اصل الاشكال ايضا كما لا يخفى على المتأمل
قال المص ومبرحه آه اعلم ان قياس الخلف مركب من قياسين احدهما اقتراني شرطي مركب من متصلتين
 احدهما الملازمة بين المطلوب الموضوع على انه غير حق فيلزم وضع نقيضه على انه حق ويكون طرزا للحال فلا محالة
 يكون هناك قياسان احدهما اقتراني شرطي بهذا الوجه لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه حقا ولو كان نقيضه حقا لكان
 الحال ثابتا فينتج لو لم يكن المطلوب حقا لكان ذلك الحال ثابتا والمقدمة الاولى بداهية والثانية ربما يحتاج الى
 بيان وثانيهما استثنائي وهو ان يوضع تلك النتيجة ويستثنى نقيضها ليما فينتج ان المطلوب حق فيقال المدة
 ثابت لانه لو لم يثبت المدعى ثبت نقيضه وهو بداهي وكلما ثبت نقيضه لازم الحال وهذا قد يكون ثباتا قد يكون
 نظريا محتاجا الى الدليل ينتج كلما لم يثبت المدعى لازم الحال وهذا اول القياسين ثم يجعل النتيجة المذكورة
 صغرى ويقال كلما لم يثبت المدعى لازم الحال ويضم اليه الكبرى استثنائيا يستثنى فيه رفع تاليها ينتج رفع
 مقدمها وهو ثبوت المطلوب فيقال لكن الحال ليس بثابت فينتج ان عدم ثبوت المدعى ليس بثابت
 فيثبت المدعى بالضرورة والالزام ارتفع بالنقيضين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات هذا ما لا شبهة
 فيه الا ان راي بعض المتأخرين لم يستقر عليه اما اولها فلان العلم الاول عند هذا القياس في الاستثنائيات
 وهذا التحليل يقتضي كونه مركبا من الاقتراني والاستثنائي فكيف بعد فيها ما ليس منها وثانيا ان الاقترانيات
 الشرطية لم تكن مذكورة في كتابه وكيف يذكر المركب من غير ذكر اجزائه وذهب بعض المنطقيين الى ان قياس
 الخلف قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب ويحتاج في بيان تاليها المقدمها الى عملية سلمية
 مثلا المطلوب هو ليس كل ج ب والحكمة السلمية هي كل ب ب مقدم المتصلة هو كل ج ب فنقول لما كان كل
 ج فاما كان كل ج ب فكل ج ب وذلك لكون هذا المقدم مع الحكمة السلمية متجا لعدا التالي ثم يستثنى
 نقيض التالي بقولنا ولكن ليس كل ج ب فينتج فليس كل ج ب فهذا وجه تحليله والحاصل ان الخلف هو
 اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه المستلزم لا بطلان نقيضه المستلزم لا ثباته ثم قال وربما لا يحتاج فيه
 الى تأليف قياس لبيان التالي مثلا اذا كان المطلوب لا شيء من ج ب بالاطلاق العام وكانت المقدمة
 السلمية هي كل ب آلا د انا بل مادام ب فقلنا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه بعض ج ب دائما حقا
 لكنه ما يناقضه المقدمة المذكورة فهو ليس بحق فال المطلوب حق ووجه تسمية هذا القياس بالخلف على ما استفاد
 من كلام الشيخ ان الخلف اسم للشيء الردي الحال ولذلك سمي القياس به قال المحقق الطوسي هذا التفسير مشبه
 بما يقال انه انما سمي به لانه ياتي المطلوب من خلفه اي من وراء الذي هو نقيضه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع
 آخر ثم ان قياس الخلف يقابل المستقيم من وجوده منها ان المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب اول الامر والخلف

لا بد في الاستقراء من حصر الكل في جزئية ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى
 ذلك الكل فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق ان ليس له جزئى آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا
 متبادلا فان ثبت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا فاد ذلك الحكم الجرم بالقضية الكلية وان كان
 هذا اداء الظن بجوابه ان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئى آخر لم يذكر ولم يستقر حاله
 ادعى بحسب الظن ان جزئية ما ذكر فقط افادتنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد لمحق بالاعم الاغلب
 في غالب الظن ولم يفيد يقينا بجواز النخلة انتفى والا فاد الجرم وان كان ادعائيا قال في الحاشية
 لطريق الايضاح فيكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدمات يلزم الجرم بالنتيجة بالضرورة وح لا يخرج
 بقيد اللزوم من تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز فيه المقدمة
 الادعائية بخلاف القياس فان القياس ايضا يجوز ان يكون مقدمات ادعائية بل كاذبة بديهية لكن اذا
 سلمت يلزم منها قيل آخر فالفرق بينهما ليس الا بان طريق الايضاح في القياس قطعى وفي الاستقراء ظنى

لا يتوجه ادعائى اثبات المطلوب بل الى ابطال نقيضه وسنما ان المستقيم يتألف من مقدمات مناسبة للظن
 وتختلف فتمثل على ما يناقض المطلوب وسنما ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته مسلمة في نفسها او باجر
 مجرى التسليم بخلاف الخلف وسنما ان المطلوب في الخلف يوضع او لا ثم ينتقل منه الى نقيضه في المستقيم لا يوضع
 او لا حتى يتبين اليه ويحصل قوله لا بد من الاستقراء من حصر الكل اه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والاستقراء
 الذى يستوفى الاقسام حقيقة اعنى التام فقد يقع في البراهين والذى يدعى فيه الاستيفاء ويؤخذ على انه
 يستوفى بحسب الشهادة فقد يقع في الجدل وما عداها مما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء
 فليس باستقراء بل هو بديهي ويشتمل في سائر الصناعات ثم قال والاستقراء الشتمل على الحصر تام وغيره ناقص والاعم
 يقع مطلقا على الناقص وهو الذى بينه الشيخ وهو لا يفيد غير الظن فاستعماله في البرهان مغالطة وفي الجدل
 ليست بمغالطة وهذا صريح في ان الاستقراء قد يكون مستملا على الحصر وما قال او لا ما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام
 ولا يدعى فيه الاستيفاء فهو ليس باستقراء بل لمحق به معناه ان الاحق باسم الاستقراء القسمان الاولان الذى
 يستوفى الاقسام حقيقة والذى يدعى فيه الاستيفاء وما قال السيد المحقق قد من وجوب ادعاء الحصر ان حمل
 على وجوب ادعاءه في الاستقراء مطلقا فهو مخالف لكلام المحقق الطوسي لانه قد صرح بان الاستقراء قد لا يكون
 مستملا على الحصر وان حمل على وجوب ادعاءه في بعض الاقسام فلا ريب في صحته ولا يرد عليه ما اورد له
 مع ان قوله والا فاد الجرم اه في غاية السقوط لانه يجوز ان يكون ادعاء الحصر بطريق الظاهر اى يدعى
 منظونية فكيف يفيد الجرم ونعم ما قال بعض معاصري المعاصرين افادة الحصر الادعائى الجرم من بل لا ينفصل

وهذا انما يصح اذا لم يدع المحصر قد برأى شيئا ولما استدل السيد بانه لو لم يدع المحصر لم يتعد الحكم الى الكل اشار الى
 وقد بقوله نعم يجب ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب فيتعدي الحكم من الاكثر الى الاقل فان المظنون
 انه ان كان جزئي آخر لم يستقر حكمه حكم الاكثر المستقر ولذلك بقي الحكم في غير المتمسك كذا في كفاية
 اى في مقام تبعية الظن للاعم الاغلب شك وموانة اذا فرض في بيت اثنتي عشرة مسلمان وواحد
 كافر لكن لم تعلم باعيانهم فكل من تراه مظنون الاسلام بناء على قاعدة الاغلبية وكلما تيسرت اسلام
 اثنين منهم على التعيين تيقنت بكفر الباقي بناء على الفرض فانه يستدعي ان يكون اسلام اثنين على اثنين
 مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقين بالمزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بعلاقة اللزوم والظن
 بالمزوم يستلزم الظن باللازم كما ان تيقنه مستلزم لتيقنه فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الكفر فان
 كل اثنين منهم على التعيين مظنون الاسلام لكون كل واحد واحد منهم مظنون الاسلام بناء على الاغلب
 وظن اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كفر الباقي المعين فيكون كل واحد مظنون الكفر وذلك مناف
 لما ثبت اولاهوكون كل واحد مظنون الاسلام بناء على الاغلب وحله قال في الحاشية هذا هو الحق
 آقا حسين انما الساري ان المزوم اذا كان امرين فلا بد في استلزام ظن الظن باللازم ان يظن بان
 كليهما معا متحقق لان لظن لكل واحد واحد باخر اده والثاني لا يستلزم الاول والحق فيما نحن
 فيه هو الثاني فلا محذور فتفكر

من المحصر الادعاء الى الاظن قوله وهذا انما يصح اذ لم يدع المحصر اذ ادعاء المحصر اذ ادعاء المحصر الادعاء الى الظن
 مم كما عرفت انما قال المحصر نعم يجب ادعاء الاكثر اذ اعلم ان ادعاء الاكثر وعدم ادعاء المحصر انما يكون
 في الاستقرار الناقص وذلك يكون على وجهين احدهما ان يعتقد انحصار الجوانب بواسطة تتبعها فيكون
 العلم بالانحصار قطعيا ثم اثبات حال واحد لكل واحد منها يثبت ذلك الحال لنفس الكل كلية وهذا لا يقدر
 لانه يجوز ان يحدث فرد آخر لا يكون متصفا بذلك الحال والثاني ان عدد الجوانب لا يتجاوز مرتبة كذا كذا
 مثلا وعلم ان حال ثمانية منها كذا وان حال الباقي ايضا كذا كما قال بالاعم الاغلب فمناط الانتاج فيه انا وجدنا
 حكما في افراد كثيرة والاحاق بالاعم الاغلب مظنون فظننا الحكم الكل واما الاستقرار التام فلا بد فيه من ان
 يكون العلم بالانحصار قطعيا فعلم ان الاستقرار ليس منحصرا في الصورة التي ذكره المحصر بل يجوز ان يعلم
 قطعيا ان ذلك الحال ثابت بجميع ما استقر فافهم قال المحصر ولذلك بقي الحكم آه مما ينبغي ان يعلم انه لا بد
 ان لا يعلم استدلال الحكم المذكور يتخلف في التمسك والابطال الاستقرار ولم يفد الظن الغير فال يعلم
 المستقرى ان التمسك بخلاف ذلك يكون الدليل على الوجه المذكور استقرارا او قبعا للظن واذ علم

الظاهر ان المراد ان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن سلام كل واحد واحد على سبيل البدلية وهو المراد بقوله
 بالفرد وهو لا يستلزم تحقق ظن سلام اثنين على سبيل الاجتماع وعلى هذا لا يتوجه ما يقوله المصنف بقوله الاول
 يرد عليه ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنين فالاول مستحق كالثاني فان الكلام ليس بوجود الاثنين
 مطلقا بل معا والمتحقق انما هو ظن واحد على سبيل الانتشار والبدلية وهو لا يستلزم تحقق الظنين بل
 الاثنين المعينين معا حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما فان قلت يتحقق
 من الثالث ما من احاده انتشار بان يلاحظ واحد واحد والمستلزم هو ملاحظة الا حاد معا قلت
 لمزوم اليقين هو اليقين بالثالث مطلقا وكلا القسمين لمزوم الا ان يقال لا تفاوت في صورته
 لمزوم اليقين بعدم الموجب للانتشار بل انما التفاوت بالاعتبار واما ما نحن فيه فبجواب ذلك فثالث
 حاصله ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والا ففرد مظنون الاسلام
 وليس بهناشي يقتضي يقين كل على سبيل الانتشار فاليقين الثالث على اى نحو تحقق مستلزم بخلاف
 الظن فان تحقق الثالث فيه بان يكون في احاده انتشار لا يستلزم الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن
 بسلامه لان الاغلبية موجبة لظن سلام الجميع على سبيل الانتشار والتمثيل استدلال بجزئى على جزئى لا امر
 مشترك والفقهاء يسمونه قياسا الاول اصلا والثاني فرعا والمشارك علة جامعة لوجوده في الاصل
 والفرع جميعا ولا ثبات العلية طرق كثيرة مذكورة في كتب اصول الفقه والعدة طريقان الاول بالدمج
 او بعبر عنه بالطرد والعكس وهو الاقتران وجودا اى كلما وجد المشترك وجد الحكم وعدا اى كلما
 عدم ذلك المشترك عدم الحكم قالوا الدوران اية كون المدار علة للدائر

بطل الاستقرار ولم يفد شيئا قال المصنف ونظم بالضرورة اى معنى ان الظن بالضرورة وهو سلام اثنين يستلزم الظن بالضرورة وهو كفر واحد
 فيلزم ان يكون كل واحد منهم مظنون الكفر ضرورة ان سلام كل واحد منهما انما هو باعتبار سلام الاثنين وهو الاعم الاغلب سلام الا
 يستلزم كفر الواحد فسلام الاثنين يستلزم سلام كل واحد منهما بناء على قاعدة الاغلبية وسلام الاثنين يستلزم كفر واحد بناء
 على الفرض فسلام كل واحد يستلزم كفر كل واحد وكون كل واحد مظنون الكفر لما ثبت من ان الاعم الاغلب يفيض
 اربا اعتبار تلك القاعدة يلزم سلام كل واحد وينا فيه كفر كل واحد وبما حصل ان اذ فرض ثلثة اشخاص في بيت اثنان منهم
 مسلمان وواحد كافر فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الاسلام ومظنون الكفر اما الاول فبناء على قاعدة الاغلبية فانما
 يستلزم الحكم على كل واحد بالاسلام وسلام الاثنين يستلزم كفر واحد ولما تعين الاثنان مسلمان فاحتمل كل واحد منهم الكفر لان
 كل اثنين منهما تراه فظن انهما مسلمان فظن كفر الباقي واذا ترى الآخرين فظن انهما مسلمان فظن كفر الباقي وبهذا اخصر كل
 واحد مظنون الكفر مع انه كان مظنون الاسلام فانهم قولهم الظاهر ان المراد اى ان قاعدة الاغلبية بما يوجب الظن

بإسلام كل واحد من الثلاثة على وجه البدلية لا الظن بإسلام مجموع الاثنين معاً على التعيين ولا حصول الظنين
 معاً بإسلام كل منهما ضرورة ان الكل الا فرادى والمجموع قد يفترقان في الحكم والمفروض فيما نحن فيه هو إسلام
 شخصين غير معينين فقط مع كفر الواحد فكل اثنين يحتمل ذلك فلا يتصور الظن بإسلام شخصين معينين بإسلام
 شخصين معينين ليس بمظنون بل هو مشكوك فيه وبإجملة ظن إسلام الاثنين معاً غير متحقق فيما نحن فيه فكذا كفر كل واحد
 واحد على ما لا يرد وما اوردوا المص بقوله اقول اولاً ان وجود الاثنين ممنوع وانما المتحقق فيما نحن فيه هو ظن إسلام
 واحد واحد على سبيل الانتشار والبدلية وهو لا يستلزم تحقق الظنين المتعلقين الاثنين المعينين متى يقال ان
 تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث هو مجموعهما وليس المراد بقول الجيب بالفراده ما فهمه المص بل المراد به البدلية والانتشار
 وقاعدة الاغلبية انما تقتضي تلك فليس منها اشنية الظن حتى يلزم بالزم بل ظن واحد متعلق بكل واحد واحد على
 سبيل الانتشار والبدلية يبقى بينهما كلام وهو ان الشارح في اوائل الكتاب قد صرح بان الظن الواحد لا يتعلق الا
 بمفهوم قضية واحدة ولا يخفى ان قولك هذا مسلم وهذا مسلم قضيتان متعددتان لتعدد الموضوع فكيف يكون ظن
 واحد متعلقاً بكل واحد واحد مع ان الظن ان كان قسماً من العلم فحاله كحال سائر العلوم وان لم يكن فلا ريب
 انه ان الكيفيات النفسانية وعلى هذا التقدير ايضا اذا تعلق ظن واحد بها لا يتعلق بالآخرى والا لصار كقيام عرض
 واحد بمحلين او كاتصال العرض من محل الى محل واجيب بان ليس مراده ان قاعدة الاغلبية تقتضي ان يتعلق
 الظن الواحد بواحد واحد على سبيل البدلية بان يكون قوله على سبيل البدلية متعلقاً بالتعلق بل المراد انما
 يقتضي ان يتحقق ظن واحد على سبيل البدلية والانتشار بان يتحقق الظن الواحد المتعلق بالواحد الا ثم يعلم تحقيق
 ظن آخر به فلا يلزم بالزم وقد يجاب عن اصل الاشكال بان قوله الظن تابع للاعم الاغلب ان كان على اطلاقه
 سواء وجد هناك مانع عن ان يقع او لا فيجوز ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع
 عن ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع من ان يتبع
 لكن في الصورة المذكورة التي كلاً منها قد وجد مانع من ان يتبع الظن للاعم الاغلب وهو اليقين بكفر واحد
 من الثلاثة فكل من تراه لا تظنه مسلماً لوجود المانع وانما حصل ان المظنون الاحاق بالاعم الاغلب فيما لم
 يعارض معارض وفي الصورة التي نحن فيها ان علم بكفر واحد غير معين فالمعارض متحقق فلا ظن بإسلام واحد
 وان لم يعلم فالمعارض ليس بمتحقق فالظن بإسلام كل واحد متحقق فلا ظن بكفر واحد **قال** المص والفقهاء
 يسمونه قياساً ويسمون القيسين عليه اصلاً والمقيس فرعاً والعنى الجامع المشترك حلة والمتكلمون يسمونه
 استهلالاً بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد نفى قولنا العالم مولف فهو حادث كالبیت البيت
 شاهده والعالم غائب والمولف جامع والحادث فرع **قال** المحقق الطوسي الفقهاء لا يخالفونهم الا في الاصلين

لا بد ان يعلم ان مجرد الدوران لا يصلح آية لكون المدار حلة للدار لانه لا بد من صلاحية المدار للتأثير والعلية
ايضا والا فينتقض بالمعلول المساوي لعلته والمشرط المساوي لشروطه والامر المقارن اللازم المساوي
المعاني والثاني الترتيب يسمى بالتبعية والتقسيم وهو متبع الاوصاف امي او صاف الاصل وبطلان بعضها في بطلان
عليه ذلك البعض لتعين الباقي للعلية وهو ما يدور الى السبر والى كل واحد منه ومن الدوران او الى التمثيل
يفيد الظن والتفصيل في اصول الفقه فلا بد من ان لا يفصل بين الصناعات الخمس الاولى البرهان وهو
القياس اليقيني المقدمات عقلية او نقلية انما التركيب من المقدمات ثلثة الاولى ان يكون جميع بسائط
القياس عقلية كقولنا العالم ممكن وله موثر او يكون نقلية كما يقال تارك الماسورة عاص لقوله تعالى انصبت
امري وكل عاص يستحق العقاب بقوله تعالى ومن يعص امرا ورسولا فان له نازجهنم او يكون بعضها عقلية
وبعضها نقلية كقولنا الموضوع حمل وكل عمل بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان النقل قد
يفيد القطع اشارة الى دفع ما عليه المعترلة وجمهور الاشاعة من ان النقل لا يفيد القطع فانها متوقفة
على العلم بوضع الالفاظ الواردة في كلام المنجز الصادق للمعاني المفهومية وعلى العلم بارادة هذا المنجز لتلك المعاني
ليلزم ثبوتها والعلم بوضع يتوقف على العلم بخصية رواة العربية لغة وشخا وصرفا من الغلط والكذب والعلم
بالارادة يتوقف على عدم النقل من تلك المعاني الى معان اخرى وعلى عدم اشتراكها فيها وعلى العلم بعدم وقوع
المتجز من المتكلم وعدم التخصيص فيما مفهومة العموم وعدم النسخ منه في زمان آخر وعلى عدم تقديم او تاخير غير
الكلام عن ظاهره وكل واحد من هذه الامور مع جوازها في الكلام لا يقطع بعده ثم بعد هذا الامر من لا بد
من العلم بعدم المعارض العقلية ايضا عند وجوده يؤول النقل ويصرف عن الظاهر فان العقل مقدم على النقل
والاساس فيسمون الشاهد اصلا والغائب فرعا والجامع علة والحكم فتوى وقضية وحاصل التمثيل انه قد وجد
حلة الحكم في الفرع وكلما وجدت وجد فيلزم وجود الحكم في الفرع قطعاً لو سلم مقدماته فاية انه لو كان مقدماته فليت
افادتنا كما في القياس الخطابي قوله لا بد ان يعلم انه يعني لو صح كون المدار حلة للدار لاصح كون المعلول مساوياً
لعلته لها فان العلية دائرة معه ووجد او عد ما وكونه حلة لها محال وكذا الشروط دائر كسب شرط المساو
وايضاً يجوز ان يكون المدار لازم العلة او شرطاً مساوياً لها فلا يفيد العلية وايضاً الوجود عند الوجود وعدم
عند عدم ليس بلام للعلية يجوز ان لا يوجد الحكم عند وجود العلة الظاهرة بناء على وجود مانع او على عدم
تمام حقيقة وان لا يقدم عند عدمها لثبوت لعلته اخرى وانما اذا وجد الدوران من غير مانع فالعادة
قاضية بحصول الظن على القطع بالعلية والنجارة مكابرة والكار للضرورة واهل النظر مجمعون على ذلك بلقي
ان التلازم وجوداً او عدماً مع انه يقتضي كون كل واحد منها حلة للآخر لا يجدي بطلان لان التلازم لوصف

لما وقع في ثبوت الحكم في الفرع اختلاف وتنازع قال المصنف ليس بالمتبره قال المحقق الطوسي في شرح الاشارة
 والتقسيم والسبب هو ان يقال لتعليل الحكم ان يكون بالبينة مستكلاً او بكونه كذا او كذا فلا يعلل الشيء من الاقسام الا بكونه
 مستكلاً فيعلل به وهم مطالبون لولا يكون الحكم مستكلاً وثانياً بمصر الاقسام وثالثاً بمصر في لزوم وجات التبره
 فما فوقها مما يمكن ولو سلم الجميع لما افاد اليقين ايضاً لان الجماع ربما يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلاً دون الفرع
 او ربما انقسم الى قسمين يكون احدهما علة للحكم ايما وقع دون الثاني وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون
 الجماع علة في الفرع كان الاستدلال به بما نادوا التمثيل بالاصل مشواً وموضع استعمال التمثيل الخطابة ثم الشعر
 ويسمى في الخطابة اعتباراً والنجح فيه بسيرة به نادوا قال في تجريد المنطق التمثيل هو الحاق بشيء في حكم ثابت له شيء
 الاول فرجاً والثاني اصلاً وجه المشابهة بما عدا علة وذلك كالحاق السمار بالبينة في حدوث لكونه مستكلاً
 كالبينة وهو ظني يستعمله بعض الفقهاء واقوا به ما شتمل على الجماع ثم الذي على الجماع الوجودي ثم الذي يكون
 فيه علة للحكم ومع ذلك فلا يفيد اليقين لاحتمال ان تكون العلة علة في الاصل فقط ثم ان صحت عليه مطلقاً
 صار الاصل حشواً والتمثيل قياساً به بما فيه شبه القياس لولا الاصل ولعل الحق ما قال بعض الاعلام قد ان
 طريق الايضال فيه قطعي فانه راجع الى القياس فان كانت مقدمات قطعية يورث القطع كالقياس ان لا ريب
 انه اذا ثبت ان حكم مني معلول له بقطعة وهي موجودة في جزئي آخر قطعاً ثبت ذلك الحكم في ذلك الجزئي قطعاً
 وان كانت ظنية يورث الظن فحال حال القياس بعينه وبهذا اظهر ان قوله وهم مطالبون او ليس بشيء لا يثبت
 ان ثبت ان الحكم معلل بالعلة المعينة فهي موجودة في فرع قطعاً ثبت الحكم قطعاً وان ثبت قطناً
 الحكم قطناً وان لم يثبت اصلاً لم يصح التمثيل فان صح التمثيل والا لا كما انكم مطالبون بمقدمات اقيستكم فان
 صحت صح والا لا وما قوله ولو سلم الجميع انه ان اراد به انه لو سلم قطعية بالجميع فليس بعينه لليقين فلا يخفى سخافة واد
 اراد معنى آخر فلا ينطاع مع وقوله لان الجماع او ليس بشيء لا يثبت ذلك فيما يستعمل فيه التمثيل فان تمتم والا لا
 كما في مقدمات القياس بعينه قوله ثم ان صح انه قلنا ربما لا يثبت عليه العلة الا بعد الا حطة الاصل فلا حشواً
 محصل كلامه ولا يخفى متانته قال المصنف الصناعات الخمس اعلم انه لما فرغ المصنف من بيان صورة الاية شرع
 في بيان سوادها والقدر اتمواني بيان سواد الاية غاية الاهتمام وذلك لان المطلوب نهاي المعصية
 عن الخطا في الفكر هو انما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب وتاليف البينة الموصلة اليه والخطا قد يقع في
 تاليف البينة وهو الاقل والعاصم عن هذا الخطا قوانين الصورة وقد يقع في طلب المادة المناسبة وهذا اكثر
 ربما يظن الكاذب صادقاً وغيره لما سبب من سبب والعاصم عن هذا الخطا قوانين المادة اعني صحت الصناعات
 الخمس المشتمل على تحصيل مساوي البرهان والجدل وسائر الحجج وتبين بعضها عن بعض فلا بد لمن يطلب الصناعة ان

يبحث عن مواد الاقيسة على وجه البسط والتفصيل ليعصم عن خطأ في الفكر على اكل الوجوه لكن المتأخرين قد طؤوا
 الكلام في بيان صور الاقيسة لا سيما في الاقيسة الشرطية المتصلة او المنفصلة مع انه لا جدوى وليذه القياسات
 اصلا ولا ينفع بها في الدنيا ولا في الآخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في شرح حكمه الاشراق واقصر دونه في بيان
 مواد الاقيسة على بيان حدودها والمصير قد اقتداهم في ذلك لعل الباعث لهم على ذلك انهم قد هموا ان الحاجة
 الى المنطق ليس الا في تأليف الحياة اذا انخطا انما يقع في الترتيب قال المحقق الطوسي في شرح الاستشارات
 المواد الأول بجميع المطالبات هي التصورات والتصورات الساذجة لا تنسب الى الصواب وانخطا بالقياس
 حكما وسمتمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن صور ترتيب او حياة القبة بالقياس لبعض الاجزاء
 الى بعض وبالقياستها الى المطلوب فاما المواد القرينة الماقية التي هي المقدمات فتدقيق الفساد فيها انفسها
 دون الحياة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الحياة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاولى
 وانت تعلم ان اراد بقول المواد الاول بجميع المطالبات ان كل تصور يفرض فهو مادة لا ي مطلب كان
 فهو باطل قطعاً لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة كانت بل لابد لكل مطلوب من سبب معين
 وهو مادة مخصوصة فاذا لم يورد في الكتابة تلك المواد المخصوصة امكن صحة الحياة والترتيب ولم يكن الفساد
 الا من جهة المادة نعم لو اورد في الفكر المواد المخصوصة بالمطلوب وعرض فلو لم يكن ذلك الا من جهة الصورة
 وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك لبعض من التصورات في
 ذلك المطلوب كان فاسداً لا من جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب
 الى الصواب وانخطا مسلم لكن لا يجدي نفعاً اذ عدم قبول التصور الساذج للصواب وانخطا لا يستلزم ان يكون
 جعله مادة للمطلوب صواباً او خطأ بل يجوز ان لا يكون نفس التصور صواباً او خطأ او يكون جعله مادة للمطلوب
 صواباً او خطأ كما اذا اردنا تحديد شيء ووضعنا العرض العام موضع الجنس وانما صفة موضع الفصل فهو تعريف
 صحيح بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما وقع في شرح المطلاع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالآخرة الى الغلط
 من حيث الصورة لان المبادي الاول بدنه فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادي
 الثواني ايضاً صحيحة ولم يجرى فلو يقع الغلط اصلاً ليس بشيء لان كون المبادي الاول ضرورة انما ياتي وقوع الغلط
 في التصديق بها ولا ياتي وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة
 الى الغلط من حيث الصورة ولم يعلموا ان اهم الاشياء بالانسان ان يشتغل بما يكمل به ذاته الشخصية ثم
 بما ينفع نوعه ولما كانت ذات الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهي اجزاء الاشرف منه فالمقصود الاصل
 تكميلها وكما لها كسوب بمعرفة وهي انما تحصل من القياس النفسي والقياس النفسي هو البرهان فالواجب على الانسان

او لا معرفة البرهان واذا لا بد او لا من معرفة القياس فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان الاشتغال
 بما ينفع نوعا اهم شئ بعد تكميل ذات الشخصية وكانت هناك قياسات نافعة في الامور الشرعية بعضها في الامور ^{العلمية}
 وبعضها في الامور الجزئية فيجب عليه ان يتعلم هذه الافادت لتفهم في الامور المدنية واني يتعلم المعاملة ليكون
 لها قدرة على التحرر عنها استفادة من الوقوف على اسبابها وعللها وبعدها نظر ان منافع البرهان والمعاملة شاملة
 لكل واحد من يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فمنافعة بالذات كعرفة الاخذية المتعاطية اليها
 واما السفطة فبالعرض كعرفة السموم المتحرزة عنها ومنافع الثلاثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية
 ومن ثم قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق المنطق بعينه فرض وهو البرهان لانه لتكميل الذات ^{بعضها}
 نقل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه للخطاب مع الغير قال الشيخ في او آخر الفصل الاول من المقالة الاولى
 من الفن الثامن من منطق الشفاء كما ان الخطابية البرهانية لا يبعد ان يراد بها الفعلية في نفسها اكل الخطابية ^{العلمية}
 والمخطاطية الجدلية لا يستلزم ان يعمل باستعمالها من جهتها الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب الذي ^{البرهانية}
 الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي هو تنزيل العزيز بحكمه بمثلته فقال ادع الى سبيل ربك الذي ^{البرهانية}
 بالحكمة اي البرهان وذلك لمن يحمله والمودعة بحسنة اي الخطابية وذلك لمن يقصر عنه وجاد لهم بالتي هي
 احسن اي بالمشهورات المحمودة واخر الجدل عن الصنائعتين لان تينك مصروفتان الى الفائدة والمجاورة ^{البرهانية}
 الى المقادير والعرض الاول هو الافادة والعرض الثاني مجاهدة من ينصب للمعائنة والمخطاطية ملكة وافرغ
 في مصالح المدن وبها يدبر العامة ووجه ضبط الصنائع في الخمس ان القياس اما ان يعيد تصديقا واما اثر
 غيره كالتمثيل والتعجب وما يفيد تصديقا لا يخلو اما ان يعيد تصديقا جازما او غير جازم واما ان يعتبر فيه
 كونه حقا او لا يعتبر فيه ذلك وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا ولا يكون فالعقد للتصديق الجازم عن البرهان
 والتصديق الجازم الغير الحق هو السفطة والتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر فيه
 عموم الاعتراف هو الجدل ان كان هو ملك والاف هو الشغب وهو مع السفطة تحت صنف واحد هو المخطاطية
 والتصديق الغالب الغير الجازم هو المخطاطية والتمثيل دون التصديق هو الشعر وبعض المنطيقين بها تقسيمات
 اخرى في هذه الاقسام لانهم يعتبرون فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فدون البرهان
 يتأمن بالواجبات ويجدل من الممكنات الاكثرية والمخطاطية من الممكنات المتساوية لا ميل فيها الى احد الطرفين ^{ولا يكون}
 وقبح احدهما على سبيل الندرة والشعر من الممتنعات وتكون المخطاطية بحسب هذه التقسيم من الممكنات لاقولية
 التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني فيه ان يقال البرهان يتألف من الصادقات والجدل مما يغلب
 فيه الصدق والمخطاطية مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمخطاطية مما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذبات

وقد صرح الشيخ في الشفا بان القياس المركب من المشهورات والمسلمات جدي وان لميس من شرط المشهور
 والمسلم ان يكون الاحالة صادقا بل ربما يشتر الكاذب فلا يلزم الشهرة والتسليم فلبية الصدق لانه لو اشترط
 في القياس الجدل ان يكون قدما اكثرية الصدق لوجب على الجدل ان ينظر في كل مقدمة انما يلزم ليرجع ليسير من
 متساوي الصدق والكذب ويجوز ان يكون صادقة في الكل وذلك مما يصعب صعوبة تامة وان الجدل
 اذ مركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة ان كان هذا القياس جدليا فقد بطل اشترط اكثرية الصدق وان لم
 يكن جدليا لم ينقض الصناعة في هذه الخمسة فقد وضع انه لا يجب ان يتقرر بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة
 ولاني النتيجة بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات **قوله** المصنف الاول البرهان
 اعلم ان المركب انما يتألف من البسائط والخاص ربما لا ينساق الذهن اليه الا بعد العام فمن حق من بحث
 فيه عن البسيط او العام ان يقدم على من بحث فيه عن المركب او الخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون
 لا يتوقف بعض منها على بعض حاجته ضرورية بل هي متساوية المراتب متدانية الدرجات فانما يقدم من بينها
 ما يسم والفنون التي تكون بحدودها كالكف فليس في حفظ الاوضاع وصيانة الترتيب بينها وطرا لا يحصل عنه بل
 فخلق منها بالتقدم ما يسم وهو البرهان فان باليدية البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين باهم المطالب
 بخلاف ما يفيد سائر الفنون فمنها ما يتعلم بتحرز عنه ومنها ما يتعلم لتزايض منه ويكتب به معاندا الحق ومنها ما يتنى
 ليقتدر به على مخاطبة الجمهور في علمهم على المعاصح لما يظنون منه طنا فباخرى ان يقدم البرهان تقدما لا اهم
 على ما لا يسم وصرفا للهمة الى الغرض قبل الغفل ومنهم من راسي تقديم الجدل لما فيه من حسن التدريج من العام
 الى الخاص فان القياس الجدل يتألف من المقدمات المشهورة او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاقل البرهانية
 وهي المحسوسة والحجربة واولية القياس وهي الفطريات فان مدار الجدل على الاستقراء والقياس وكل منهما في
 وغيره ما في والاستقراء البرهاني هو المستوفى فكثير مما يؤخذ في البرهان من حيث هو صادق ويؤخذ في الجدل
 من حيث انه مشهور واما المواد الثبوتية البرهانية فهي في الاكثر وان كانت مما لا يكون مشهورا ولكن النسب التي
 بين تلك الجدل ويستعمل في الجدل فما يؤخذ اعم مما يؤخذ في البرهان كما ان صورة القياس المطلق اعم من القياس
 البرهاني الا ان القياس المطلق من جوهرات القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة
 البرهانية فلا يتدار بالاعم ثم للتدريج الى الاخص وان لم يكن الا اعم مقوما له اذ ارفع واليقف فان الجدل اطلب
 فانما يتوصل اليه غالباً ايراد قياسات جدلية على سبيل الارتياض واما المغالطة فان قدمت فانما تقدم
 تقدم الضار لا النافع بخلاف الجدل والمواد المغالطية سبابة للمواد البرهانية فانما صناعة الشعر والخطابة
 فاذ موضوعها الامور الجزئية لا يكاد ينفع في الامور الكلية فلا حظ لها من التقديم ثم ان سبادي القياسات

بل يصدق بها اولاً والثاني ان لم يحكم بحري ما يصدق به لم ينفع به في التصديق والقياسات وان جرى مجراه
 بسبب تمشيقهم به في النفس فيقتضها او يبسطها فهو مبدأ القياس الشيء فالاول اما ان تكون تصديقها
 على وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرة وذلك بالكس والتواتر والتجربة او ضرورة باطنية اما عن مجرد العقل
 وهو الاول او واجب القبول او مستغنيا فيه بشئ فاما ان يكون الشيء للمعين ماضياً في الفعل لا كسب فليس
 مقدمة فطرة القياس او لا يكون هذا الشيء المعين ماضياً فيكون كتيباً ولا كلام فيه لان الكلام في المبادئ والما
 عن خارج عن العقل وهو احكام القوة الوهية او يكون تصديقاً على وجه تسليم فاما ان يكون على تسليم صواب
 او تسليم غلط والثاني ان يسلم التسليم شيئاً على انه امر آخر شابهته اياه والاشتراك بين الامرين في لفظ او معنى
 وليسى مقدمات شبيهة والاول اما على تسليم مشترك او على تسليم من واحد فيكون الثاني القياس الذي يحتاج
 هذا الواحد ولا يتفقد الخاطي لفتن حقيقة او محمودة والاول اما ان يكون متعارفاً بين الناس كعلمهم بضرورة
 بينهم لا يخلو من محل الشك فمذه مشهورات مقبولة لم تبين صدقها بضرورة او فطرة وليس جميعها ان يكون منها
 ما هو كاذب او يقتضد للفعال من كيد وغير ذلك او يكون رايًا يستند الى طائفة مخصوصة ويلقب مشهورات
 محدودة او رايًا يستند الى واحد او اثنين او عدد محصور يوثق بهم وليس المقبولات او يكون تصديقها على وجه
 غالب وهي التي يظن بها طناً فاما ان يظن بها انها تعلم المشهورات في بادي الرأي فاذا تأمل على انها غير
 مشهورة واما ان يظن بها على سبيل القبول من ثقة ومنها ما يظن بها من جهات أخرى لالانها مشهورة فاذن
 مبادئ القياسات مخيلات ومحسوسات ومجربات ومتواترات وادبيات ومقدمات فطرة القياس ووهيات
 ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة ومسلات ومقبولات ومشبهاً ومشهورات في بادي الرأي ومطلوبات
 فلما ذهبنا قسم من مبادئ القياسات وهي التي ليست مبادئ من جهة القياس نفسه ولكنها مبادئ من جهة المظهر
 وهو ان يكلف العلم المتعلم تسليم شئ ووضع ليتبين عليه بيان شئ آخر فيسلمه ويضعه ويسمى اصولاً بضرورة ومصادرات
 هذا خلاصة ما قال الشيخ في برهان الشفاء قال المصنف وهو القياس انه اعلم ان التصديق الجازم الذي يقتضيه
 بالفعل او بالقوة القرينة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على ما هو عليه هو اليقين الدائم الحق واما ما
 لا يقتضيه به فيه ذلك الاعتقاد فهو تصديق لا يقال انه يقين دائم بل هو يقين وقتاً كما صرح به الشيخ في احوال
 برهان الشفاء فالقياس الذي يكون النتيجة فيه يقينية فان مقدماته يقينية فاما ان اليقين يقتضي اليقين
 فهذا القياس يمكن ان يوصف باليقيني من جهة ان نتيجته يقينية ويكفي ان يوصف به من جهة ان مقدماته
 يقينية ولكن الثاني امره في ذات خلاف الاول فان النتيجة خارجة عن القياس بخلاف المقدمات في يقينية
 المقدمات اولى بان تكون مأخوذة في عدة بخلاف يقينية النتيجة وانما حكمه انه قد وقع في كلام العالم الاول

ان البرهان قياس متلف يقيني من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا لا
 ففهم اكثر الناس من ذلك ان المبرهن لا يستعمل الا المقدمات الضرورية نعم لا صار فوا اصحاب العلوم الطبيعية وما
 بعد يستعملون غير الضروريات من امثال ما منع كونهم مبرهنين اضطررا الى القول بان لا يستعمل الا الضروريات
 او الكلمات الاكثرية وروا طليمش شيخ بيان حال النتائج اذا لا فقال في الاشارات المطالب كما قد تكون ضرورة
 وهي كمال الزوايا الثلث للثلث وقبول الانقسام الغير المتناهي للجسم فقد تكون غير ضرورة اما ممكنة صرفة
 كالبرهان للمساولين او وجودية كالحسوف فقرر قال الحق الطوسي في شرح المكنة تكون ضرورة البه اذا كان المظهر
 هو المكان يحكم نفسه وج يكون الامكان محمولا لاجته وتكون وجودية اذا كان المظهر هو وجود الحكم او عدمه
 والوجودية يكون اما اكثرية الوجود كوجود اللحية للرجل او مساوية كالاذكار للحيوان اداقلية كوجود الاصبع الزائدة
 للانسان اداقلية الوجود اكثرية العدم فهاذا غلان في الاكثرية الشامل للموجب والسالب يكون الوجودي
 بهذا الاعتبار اما اكثرية او مساوية او المتساوي المطلق اداقلية باعتبار الوجود فاما يكون مطلوبا من المتعذر الوقوف
 عليها فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وبذلك حسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان المبرهن
 لا يستعمل الا الضروريات او الكلمات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي ان الممكن اذا كان الامكان فيه جهة والاقلية
 باعتبار الوجود ذلك المتساوي اليف قد يكون مطالب المبرهن خارجة عنها فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما
 ضرورية واما ممكنة واما وجودية هذا كلامه فثم انه انقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بما على حال المقدمات
 فقال كل جنس من المطالب يختمه مقدمات بناسبه بغيره يقينا كالمبرهن ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته
 ضرورية وغير الضروري مما لا يكون لك بل يكون جميعا اما غير ضرورية اذ بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية
 واما يصدق به مقدمة كانت او نتيجة بالضرورة التي لا تتحول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية
 غير التي هي جهة لبعضها لانا عبارة عن وجوب الصدق فالمراد يكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية لصدق
 سواء كانت ضرورية في نفسها او ممكنة ووجه كلام العلم الاول بان يستعمل معينين الاول ان يحل الضرورة
 على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها واما خفض الضروريات منها بالذكر لان المبرهن يستنتج الضروري
 من مثله وغيره من اصحاب الصناعات ربما يستنتج من غيره ولا يبالى بذلك والثاني ان يحل الضرورة على التي
 يتحقق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم ومحصلها ان صدق مقدمات
 البرهان في امكانها او ضرورتها او اطلاقاتها ضروري فالمراد يكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية لصدق
 سواء كانت ضرورية في نفسها او ممكنة وقد يورد في هذا المقام انه قد تقرر عندكم ان الضروري المطلقة او الممكنة
 مع الكبرى الضرورية ينتج ضرورة كفاية ذلك كل انسان ضا حك وكل ضا حك ناطق فلم لا يجوز ان يستعمل المبرهن

لمطالب الضرورية واجب عنه الحق المسمى برحين الأول انه انما حكم ثم بما حكم بحسب النظر في مجرد صورة الفضا
 واما ههنا فلما كانت المادة ايضاً معتبرة فلا يتألف البرهان منها على المطالب الضرورية لان وجود الفضا
 للانسان لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقاً فقط كان حكم عليه بالنطق حال زوال الفضا كما هو بالذات
 هذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة ومحصلا ان العلم بثبوت الاوسط للاصغر هو الذي يفيد العلم بضرورة ثبوت الاكبر
 للاصغر فلو لم يكن ثبوت الاوسط للاصغر ضرورياً جاز ان لا يثبت الاوسط للاصغر فيزول العلم به لان العلم
 بثبوت الاوسط للاصغر موقوف على ثبوت نفس الامر واذ زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة بضرورة
 فلا يكون العلم بالنتيجة يقينياً لان اليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع مثلاً العلم بثبوت
 الفضا للانسان انما يكون اذا ثبت الفضا للانسان لكن الفضا لم يثبت للانسان وانما فيزول العلم بثبوت
 له عند زوال الفضا فيزول اليقين بالنتيجة لازال سببه والثاني ان العلم بوجود الفضا لكل واحد من الناس
 لا يستفاد من كس فان كس لا يفيد العلم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقيناً الا اذا اسند
 الى علة الموجبة اياه المقارنة لكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناطقاً ويلزم من ذلك انه انما يحكم بكونه ناطقاً
 بعد الحكم بكونه ناطقاً فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة نعم ان فرضنا ان كونه ناطقاً علة اخرى غير كونه
 ناطقاً وكان الحكم في الصغرى على كل انسان باية فضا حك يقيناً بالنظر الى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها
 ايشية قوتنا كل انسان لطبيعة ماضي علة كونه ناطقاً في بعض الاوقات فكان مستخرج ضرورة لا وجودية فاذن
 غير الضرورية من جهة ماضي غير ضرورية لا ينتج ضرورة في البرهان وحاصله ان الحكم بوجود الفضا لكل انسان
 لا يكون من كس بل من العقل ولا يحكم به يقيناً لم يعلم علة فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان
 يقينية والفضا باعتبار علة ضرورية للثبوت للانسان فاستفاد الضرورية الا من مقدمة ضرورية واورد
 الحكم على الجوابين بوجوده مناه على تقدير صحة لازم ان يكون جميع مقدمات البرهان ضرورية سواء استتج
 الضرورية او غيرهما الاول فلتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدماتين فلو كان احدهما غير ضرورية جاز زوال
 فيزول العلم بها فيزول العلم بالنتيجة فلا يكون يقيناً واما الثاني فلان كل مقدمة لا يحصل اليقين التام بها لم
 يعلم سببها فتكون ضرورية باعتبار سببها ومنها ان العلم بالنتيجة لا يلزمه والعند زوال العلم بالمقدماتين لان العلم بالنتيجة لا يلزم
 بالنتيجة وانما المقدمات لا يستلزم انتفاء ما هو معد له واعتبار السبب مع المعد لا يستلزم ضرورة جتها وانما يكون
 ضرورة لو كان السبب دائماً سبب المطلق غير لازم وانت تعلم ان توقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمات
 مسلم لكن لا يلزم من كون احدهما غير ضرورية جواز زوال العلم بها فان الاكثرية والممكنة كليهما يصلح لتعلق اليقين
 الدائم بهما ولا يلزم من كون اليقين ضرورياً ان يكون العقبية ضرورية وانما المقدمات معد بعد وجوده وان لم يستلزم انتفاء

ما هو معدله لكن اتفاه بمعنى عدم تعلق اليقين الدائم بكونه ممكن الزوال مستلزم لعدم تحقق اليقين بثبوته له
 فلا يحصل العلم اليقيني الدائم بالنتيجة لان سببه غير قابل لتعلق اليقين فامكن كذبه فامكن كذبا لنتيجة فلم يوجب
 اليقين الدائم واجاب صاحب الحاكيات بان المراد بذلك ليس ان القياس المنتج للضرورة يجب ان يكون
 جميع مقدماته ضرورية بل المراد انه يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية او لا فاما
 القياس الغير الضروري يجب ان يكون فيه غير ضروري سواء كان جميع مقدماته غير ضرورية او لا وحلي هذا يلزم
 ان يكون القياس المركب من الضروري وغير الضروري ضروريا وغير ضروريا ايضا وهذا كما ترى فالحق
 ان الصغرى لو لم تكن ضرورية امكن كذبها عقلا فامكن كذب النتيجة فلم يوجب اليقين الدائم قاطل واعلم ان
 المقدمات البرهانية شرائط شتى ان تكون اقدم بالذات من نتائجها لان المقدمات ملل للنتيجة والعلة قد
 بالذات من العلول وسنما ان تكون اقدم منها عند العقل وسنما ان تكون اعرف منها لتكون مالا للنقد
 بها وسنما ان تكون محمولا لها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقبولة او مرصدا ذاتية فان العرض القريب
 لا يفيده العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات المسائل ويقام عليها البرهان فكما ان النتائج هي اثباتها
 الذاتية لك لا بد من استعمالها في المقدمات لتكون مناسبة لنتائج وسنما ان تكون ضرورية اما بحسب الذات
 او بحسب الوصف فالمراد من الضرورة امتناع الانعكاس مطلقا ليعبر الضرورة الوصفية
 ايضا وقد بينه المحقق الطوسي بان المحمول على شئ بحسب جهوه وهو المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع
 علمه عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحل عليه بسبب ما يساويه كالنفس وهو
 مما يزول بزوال نوعيته ذلك الشئ والى ما يحل عليه ببساطة ما لا يساويه كالجسم وهذه ربما يزول بزوال النوعية
 وربما لا يزول مثاله انخفيف اذا حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا والمرئ اذا حمل
 على الاسود فانه يزول اذا صار شفافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضرورة بحسب الذات ربما لا يشل الزائل
 بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشرط يكون الموضوع على ما وضع ليشمل الجميع وانما حصل ان
 المشرط يكون الموضوع على ما وضع اي الضرورة ما دام وصف الموضوع ليشمل المحمول الزائل وغير الزائل لان
 ما ثبت في جميع اوقات وصف الموضوع يجوز ان لا يثبت في وقت آخر وهي اوقات عدم وصف الموضوع
 بخلاف الضروري الذاتي فان الضرورة اذا كانت ناشية عن ذات الموضوع فاذا عدت الذات عدت
 الضرورة فلا بد من اخذ الضرورة بالمعنى الاعم الشامل للضرورة بحسب الذات وبحسب الوصف وسنما ان
 تكون كلية وهي ههنا ان تكون محمولة على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة عملا اوليا اي لا يكون بحسب
 امر عام من الموضوع فان المحمول بحسب مظهر كالحساس على الانسان لا يكون محمولا عملا اوليا ولا بحسب مظهر

كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره ولكن عدم المعارض العقلي غير يقيني اذ الغاية عدم الوجدان
 مع المبالغة الكاملة في التبع والتحقق في الادلة العقلية وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود والتحقق ما
 المص من انه ينفذ القطع فان من الادلة ما هو معلوم بالتواتر لا شبهة لنا في وضعها لبعضها وكذا اكثر
 قواعد النحو والصرف كرفع الفاعل مثلا والتشكيك فيه سفسطة باطلة لا يستحق ان يلتفت اليها والعلم
 بارادة المتكلم يحصل بمعونة قرائن مشاهدة او منقولة بنقل متواتر تدل على انتفاء تلك الاحتمالات بلغة
 احتمال المعارض فيقال ان مجرد احتمال المعارض العقلي احتمالا عقليا لا ينافي القطع بدلول النقل بل المناس
 للعلم بتحقيق ذلك المعارض كما ان مجرد احتمال الجواز لا ينافي القطع بدلول حقيقة اللفظ حاصله المنع على قوله
 العلم بارادة يتوقف على العلم بعدم المعارض بل الموقوف عليه انما هو عدم العلم بالمعارض فكما اطلعنا على
 دليل نقل محض بعلاقات دالة على عدم ارادة النسخ غير بدلوله وما اطلعنا على معارض عقلي لا يحصل لنا بحج
 بدلوله وانكاره منكرا كما لا يخفى نعم النقل الصرف ليس كذلك اراد بالنقل الصرف ما لا يكون مستندا من العقل و
 مستندا اليه فانه لا ينفذ والا لزم الدور والتسلسل فان العلم بصدق بدلول النقل يتوقف على العلم بصدق
 النسخ كالرسول مثلا وهو ان كان مستقادا من النقل فيلزم الدور والتسلسل وان كان مستقادا من العقل فلم يكن
 نقليا صرفا واليقين هو الاعتقاد باجازم خرج به الظن المطابق للواقع خرج به الحمل المركب الثابت اي لا يزول
 بالتشكيك نخرج به التقليد واصولها الاوليات وهي ما يحرم العقل فيها بحج وتصور الطرفين سواء كان تصورهما
 بدسيا او كان نظريا وتفاوت الاوليات جلاء وخفاء لتفاوت طرفيها وبداية البديهي كعلم العلم منها
 وهو الحق لعله اعادة محض فانه يحتمل عند العقل ان يشبه كيفية حصول الحاصل بالبداية بعد التوجه اليها سيما عند
 من الموضوع فان المحمول بحسب مراعض كالفنا حاك على احساس لا يكون محمولا على جميع ما هو احساس بل على بعضه فلا يكون
 حله عليه كلياً ولعلك قد علمت ما ذكر ان مقدمات البرهان لا بد وان تكون يقينية سواء كانت بدئية او منتبهة اليها
 وزعم البعض ان البرهان انما يتألف من البداهيات فحسب وهذا ليس بشئ لان لما خفي في البرهان قطعية المقدمات
 لا ضرورية فيها فيجوز ان تكون قطعية نظرية وباطلة لا بد وان يكون مقدمات برهان قطعية نظرية كانت او ضرورية
 ولا يتسلسل الدلائل ولا تدور فيجب لا تنهار الى مقدمات ضرورية ثم ان اليقيني كما انه ينقسم الى الضروري والنظري
 فكذلك النظري فانه ان كان نظريا وجب ان يكون واحدا من مقدمات ضرورية او منتبهة الى الضروري والا لزم الدور والتسلسل
 والضروري اما بدائي مثل ان نطق احدان له جوعا والماضي مثل ان يرى غصنا من بعيد فيظن انه زبد وشئ ان يجره
 واحد شئ فيظن صدقه فيه ولا تحقق للاوليات في الظنيات اذ الحكم الناقضي من تصور الطرفين هو الحكم البتة دون الظن
 قوله كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى آه اعلم ان الادلة القطعية دالة على نفي بجملة وبكسبية والتجيز

تعالى والظواهر الدالة على تحققها لا تصلح لمعارفتها لأنها أدلة يقينية قطعية لا تحمل التاويل فلا بد وان يؤول الظواهر
على وجه توافق الدليل القطعي الدال على نفى البهية والكسبية ويختص عنه تعالى وتسمي تأويلها طريقان أحدهما صرفها عن المعنى الذي
يشعر به البهية والكسبية وغيرهما وتفويض تعيين المراد منها إلى علم الله تعالى وهذا مذهب أكثر السلف كما روي أن محمد بن حنبل سئل
عن تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة لم يثبت عندنا بدعة وثانيها صرف كل منها
إلى معنى معين لا يوجب التعجز وغيره وهو مذهب عامة المتكلمين فقوله تعالى الرحمن على العرش استوى المراد بالاستواء الاستعلاء
والاستيلاء كما في قول الشاعر استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مروق أي استولى وملك وفائدة تخصيص استعلاء
على العرش الاستيلاء على الغير بالطريق الأولى فافهم قال المصنف وأصولها أنه وجه كحضران القضاء أي أن يكون تصور أطرافها
كافيًا في حكم العقل أو لا الأول الأوليات والثاني أي أن يتوقف على وسطية غير المحس أو لا والثاني المشاهدات وعلى الأول
أن كانت تلك الوسطية لازمة بحيث لا تغيب عن العقل فهي القطرات وإن كانت غير لازمة فاما أن يتوقف على المحس أو لا
والأول محسيات والثاني أي أن يحصل العلم بها بالأخبار في التواترات والأفني المجربات وما ينبغي أن ليس لعدم دليل قطعي
على كنهها المبادي للأول في الأقسام الستة المشهورة قال المصنف بمجرد تصور الطرفين أي بمعنى مجرد تصور طرفيها كفي الحكم
سواء كان الطرفان بدسيين أو نظريين وبأجمل الأوليات هي تفصيل العقل فيما يجرد الالتماسات إلى الأطراف ولا
يحتاج إلى وسطية خارجية ولو توقف العقل بعد تصور الأطراف فهو ناقصان التعمية كما في البلية والصبيان والاندلس
القطرة بالعقائد الباطلة المضادة للحق ومن ثم يتفاوت الأوليات في الجلاء والانعقاد قال المصنف وبداية البدسي أنه يستدل
عليه بأنه إذا حصل صورة من غير كسب فاذا انتفت إلى كيفية حصولها عرف بمجرد الالتفات إليها أنها حاصله بغير الكسب
ولا حاجة إلى الاستدلال أصلاً ووجه ما به قد يحصل صورة في الذهن ولا يلتفت إلى كيفية حصولها ثم يحصل فيه صورة أخرى
ولا يلتفت إلى كيفية حصولها أيضاً وهكذا حتى إذا تطاولت المدة وكثرت الصور وتوحدت النفس إليها فالتبس عليها في بعض
الصور كيفية حصولها فاحتاجت إلى الاستدلال وذلك في البدسيات أولى إذ في النظريات محال قلما ينسب البصر قد يمر
البدسي لازالة انعقاد وبعد تطاول المدة يشبه أن هذا التعريف كان لتحصيده ولا لازالة انعقاد وما قال بعض المدققين
أن التصور النظري إنما يحصل ولكنه وفيه تصور واحد متعلق بالمدى أولاً وبالذات وبالحدود ثانياً وبالعرض ثالثاً لتحصيل
مرآة لملاحظة الحدود والجمل بخلاف البدسي فإن وجدت النفس بين الالتفات صورة تفصيلية تعلم بالضرورة
بأنها نظرية ولا تعلم أنها بدسية فلا وجه للاشتباه فلا ينبغي ما فيه أما أولاً فلأن الصورة المفصلة قد تجعل مرآة لغيرها
فتكون تعريفها قد لا تجعل مرآة لشيء فلا تكون تعريفاً فإن سلم أن النفس بعد الالتفات إليها وجدت ما مفصلة كل شيء
في أن هذه الصورة بل كانت مرآة للملاحظة الم لا ياتي بعد لأن المرآة ما يقبل طرأان النسيان وإنما ثانياً فلما افترض
الأكابر في حراشي كاشية القديمة أن العلم بالكنه قد ينقلب إلى العلم بكنه الغنى بأن يعبر الحد التعميل مجرّد وينقطع الالتفات

تطاول المدة ولا يعلم قبل حصوله انه باي نحو يحصل ان حصل فيطلب بالبرهان ولذا استدلو اعل بداهة الوجود
 وغيره الا ان يقال ان احكامكم بالحققة هو الرجوع الى الوجود ان قال في احوالية قد اختلف فيه فقد قيل بدعي قيل
 كسبي في علم العلم في الحق هو الاول في الاجاز ان يعلم احد منا بحرف الجامعة ولا يعلم العلم به وهو سفسطة بالضرورة
 والفطريات وهي ما يقتضي وسهولة لا تغيب عن الذهن عند تصور اطرافها كقولنا الاربعه زوج فانه كلما تصور
 طرفاها يخطر بالبال مفهوم الانقسام بتساويين ويحصل منه الحكم بالزوجية ولهذا تسمى قضايا قياساتيا معا
 كما قال وتسمى قضايا قياساتيا معا والمشاهدات وهي قضايا بالحكم العقل بها اما بحس ظاهرا كما حكم بان الشمس
 مشرقة والنار محرقة وهي كمسيات او بحس باطن كما حكم بان لنا جرحا وعطشا وهي الوجود انيلت منها الوهميات
 في المحسوسات وبعضهم جعلها قسما على حدة سابيا للمحسوسات وقالوا ما يكون الوهية فقط وان كان هذا كس
 هو الوهم في الوهميات وان كان حسا آخر في المشاهدات وقيد بالمحسوسات لان حكم الوهم في المحسوسات
 صادق والعقل يصدق في احكامه في المحسوسات فقط كما حكم بان كل جسم في جهة ولذا كانت الهندسيات
 والحسابيات علوما يقينية شديدة الوضوح لا يقع فيها اختلاف الاراء بخلاف حكمه في العقليات فانه قد حكم فيها
 باحكام المحسوسات ويقع فيها الغلط كثيرا وكذا العقل لا يجد من والبرهان كما حكم بان كل موجود في جهة وحق
 ان احس لا يفيد الا حكما جزئيا بالقرع عندهم ان الحق لا ينطبق فيها الا صور الجزئيات فاعل الحكم بالعقد
 الكل انما هو باعداد الاحساسات الجزئية بفيضانه من المبدأ الفياض ونسبة الى احس انما هو بهذا الاعتبار
 والمنكرون لا فائدة صم وعي لا يخفى في هذه العبارة من اللطف

اليه وهذا العلم نظري قطعا فم يبق الاشتباه في العلم بكنه الشئ في انه هل حصل بعد صيرورة ملحوظا بتفصيله الذي هو
 فيكون نظريا او محسوسا ابتداء فيكون بدعيا قوله ولك علم العلم انه انت تعلم انه ان اريد بعلم العلم ما قام بالنفس
 فهو حضورى لا يتصف بالبداية والنظرة وان اريد بمية العلم فهو نظري غريق في انقار قوله لان حكم الوهم
 في المحسوسات اذ اعلم ان القوة الوهمية التي هي سلطان القوى الجسمانية مستندة للقوة العاقلة في
 اكثر القضايا والاحكام فيحكم على العقولات باحكام المحسوسات وتوقع القوة العاقلة في الغلط فحكمها في المحسوسات
 صادق نحو كل جسم في جهة بخلاف حكمها في العقولات نحو كل موجود في جهة ومعنى حكمها في العقولات انها
 شديدة العلاقة بالنفس فتستعملها النفس في غير المحسوسات مثل استعمالها في المحسوسات فيقع في الغلط قال الشيخ
 في كتاب النفس من النجاة الوهميات هي اراد اوجب اعتقاد ما قوة الوهم التابعة للحس مصروفة الى حكم المحسوسات
 لان قوة الوهم لا يتصور فيه خلافا ومثال ذلك اعتقاد الكل من الوهماء ما لم يصر فواعنه قسرا ان الكل غشي
 الى خلافه ويكون الملاذ غير متناه ومثل تصديق الاولام الفطرية كلما ان كل موجود فيجب ان يكون متجرا في جهة

قالوا ان بحس لا يفيد الحكم لا كلياً ولا جزئياً اكلية فظاهر انه لا يدرك الكل بل المدرك له انما هو العقل واما جزئياً
 فانه يغلط فيه كثرة الكما يرى المعلوم موجودا كالسلب والصغير كبير او بالعكس فلا اعتماد على ادراكه فان كل ما يدرك به
 يحتمل ان يكون من اغايطه والتفصيل في شرح المواقف وغيره واحدييات وهي سنوح المبادي المربية دفعة واحدة
 فكرية ولا يجب المشاهدة فضلاً عن تكرارها كما قيل قال السيد في شرح المواقف ولا بد في احدييات من تكرار المشاهدة
 ومقاربة القياس الخفى كما في المجربات والفرق بينهما ان السبب في المجربات معلوم بسببية مجهول الماهية فلهذا لك
 وهذا ان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد تكون منها صادقة تتبعها العقل مثل ان لا يمكن ان يتوهم جسمان
 في مكان واحد جسم في وقت واحد في مكانين فلك لا يوجد ولا يعقل وهذه الوهميات قوية جداً عند الذين
 والباطل منها انما يبطل عند العقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم ولذلك لا يتميز في بادي الرأي عن الاوليات
 القياسية ومشايتها لما فاذا رجعنا الى شهادة الفطرة كانت الفطرة تشهد شهادتها في العقلية بمعنى الفطرة
 ان يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رايه ولم يعقد مذمباً ولم يباشرة
 ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات واخذ منها الجنايات ثم يعرض على ذهنه شيئاً ويشكك فيه فان امكنه الشك
 في الفطرة لا يشك به وان لم يمكنه الشك فهو ما يوجب الفطرة وليس كل ما يوجب فطرة الانسان صادقا بل كثير منها كاذب
 انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلاً فاما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذباً وانما يكون هذا الكذب في الامور التي
 ليست بمحسوسة الذات بل هي مبادي المحسوسات كالسوى والصورة بل العقل والباري تعالى او هي اعم من المحسوسات
 كالوحدة والكثرة والتناهي والعلة والمعلول وما شبه ذلك فان العقل لما كان يتهدى من مقدمات يساعده عليها
 فلا يناقض في شيء منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج مضادة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم في الاستناع عن
 تسليم الحق النافع فعلم ان هذه الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جملة قوة لا يتصور شيئاً الا على نحو المحسوس
 وهذا مثل مساعدة الوهم للعقل في جميع المقدمات التي نتجت ان من الموجودات ليس له وضع ولا هو ذو مكان
 ثم الاستناع عن التصديق بوجود هذا الشيء فطرة الوهم في المحسوسات واما فطرتها في الامور التي في المحسوسات
 وفي الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة مصدقة تتبعها العقل بل هو آلة العقل في المحسوسات واما فطرة في الامور
 ليست بمحسوسة ليصرفنا الى وجود محسوس فهي فطرة مردودة فهو له قالوا ان بحس انه اجيب عنه بان مقتضى ما ذكر
 ان لا يجزم العقل بحكم كل او جزئي بمجرد الاحساس ونحن نساعدكم عليه فان جزم العقل في الكلليات وتجزيات ليس
 بمجرد الاحساس بحس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجب الجزم لا ان لا يوثق بجزم العقل بما جزم به وكيف
 لا يوثق بجزمه مع ان بذات العقل شهادة بصحة وانتفاء الغلط عنه كما في قولنا الشمس مضيئة والنار محرقة قوله
 قال السيد في شرح المواقف ان هذا ما اخذه عما قال الحق الطوسي في شرح الاشارات احدييات جارية مجرى المجربات

كان القياس المقارن لما قياها واحد أو اثنان لم يكن لعلته لم يكن وانما ولا اكثر يا وان السبب في احديها
 معلوم سببية والمماثلة معاً فذلك كان المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ما سببها
 انتهى وانما قال المصنف ان المطالب العقلية هي التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من احسن اصلا قد تكون
 حدسية تسنوع مباديها للنفس دفعة بل المطالب النظرية كلها سواء كانت عقلية او حدسية عند حصول
 القوة القدسية والفرق بينا وبين الفطريات ان المبادي في الفطريات لازمة لمطالبها بحيث لا يمكن
 نيلها عنها عن تصور المطالب بخلاف احديها فانه لا يلزم اللزوم فان مباديها تغيب عن تصور مطالبها
 عند قصد تحصيلها ولا يحصل الا بعد الحركة الفكرية كما فيمن لا يكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه وقد يحصل
 بلا حركة فكرية لكن بعد شوق وتعب فان احدها يختلف كيفية وكيفية باختلاف اذهان الاشخاص فالاولى
 ان يعد الفطريات من احديها فتدبر والتجربيات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل الجرم بوجهه قياسي
 خفي هو ان وقوع شئ عقيب فعل وتوحيدها او اكثريتها لا بد من ان يكون هناك سبب وان لم يكن
 معلوم المماثلة واذا علم حصول السبب يحكم بوجود السبب قطعاً مثل الحكم بان الضرب بانحسب بولم وان
 شرب السقمونيا مسهل وقد نزع بعضهم في كونها من اليقينية كاحديها فان حاصل التجربة يرجع الى الطرد
 والعكس وهو ان انا ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى مثلاً وهو لا يدل على الجرم بان في
 نفس السقمونيا سبباً يؤثر في الاسهال كما قالوا فانه يحتمل ان يكون خصوصية مادة الشاربين الذين وقع
 فيهم التجربة او خصوصية اوقات شربهم مدخل في ترتب الاسهال كما قالوا في بحث التمثيل واليه كون الدائر
 على الشئ وجود او عدمه لا لا يتأتى الا عند ابطال القول بالفاعل المختار فانه مع القول به لا يستبعد ان
 يقال ان الفاعل المختار اجري سنة تخلق ذلك الاثر عند ذلك الشئ من غير ان يكون لذلك الشئ تاثير فيه وكذا
 النزاع في احديها التي يحكم فيها عند تكرار المشاهدة كما اذا شاهدنا اختلافات في تعقبات تشكلات النورية بحسب
 اختلاف اوضاع من الشمس حدسنا ان نوره مستفاد من نورها فان ما لم انبض يرجع الى الطرد والعكس

والمتواترات وهو اخبار جماعة يحيل العقل توادهم على الكذب وتعيين العدد ليس بشرط بل الضابطة يبلغ
 يفيد اليقين وهو يختلف باختلاف الاحوال المخبرين نعم يجب الانتباه الى احسن فان التواتر
 في الامور العقلية كحدوث العالم وقدره مثلاً لا يفيد اليقين ومساواة الطرف الوسط في الوصول الى مبلغ
 لا يجوز العقل توادهم على الكذب والتفصيل في كتب اصول الفقه وهذه الثلث الاخيرة لا تنفص بحسب
 على الغير الا بعد المشاركة في الامور المعقنية لها من التجربة واحدها سن والتواتر فلا بد ان لا يشع جاعداً على
 بسبيل المناكره وحضر المقاطع بعضهم وهو الامام في الباء ديات والمشايدات وله وجه ما هو ان البدييات

تشمل الفطريات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم بها وكان العقل لم يمتنع الى ما سوى تصورهما وحسيات تشمل المجربات والمتواترات نظر الى الاستناد الى اكس فيها وان كان مع التكرار وكذا الحسيات فانها زعموها محتاج الى تكرار المشاهدة ثم الاوسط ان كان علة للحكم في الواقع كما انه علة له في الذهن فالبرهان لمي والا فاني سواء كان معلولا للحكم في الواقع ويسمى دليلا او لا قال في الحاشية بان يكون كل منها معلولا لعلته واحدة او لم يكن هناك علة اصلا على ما هو محقق انتهى اشارة الى ما مر من ان الحق ان التلازم قد يتحقق بان لا يكون بين الزوم واللازم علاقة العلية والا ان يكونا معلولين ثالث الاستدلال بوجود المعلول لشئ على ان له علة ما كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف لمي وهو محقق فان المعبر في برهان العلم علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر لا لثبوت في نفسه وبينما يرون من قال الشيخ في الاشارات واعلم انه لا سواء قولك لاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقولك انه علة او معلول لوجود الاكبر في الاصغر وهذا مما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ومثله المحقق الطوسي في شرحه بالمثال المذكور وقال فان الاوسط وهو المؤلف وان كان معلولا للاكبر وهو المؤلف فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر وهذا البرهان لمي ليس ببرهان اني انتهي كلامه قبل هذا المثال غير مطابق للمقصود فان الاكبر فيه هو المؤلف لا المؤلف كيف وهو غير محمول على الاوسط يعني المؤلف بالفتح والعلية للمؤلف انما هو المؤلف لانه المؤلف قال بهنبار في برهان كتاب التحصيل مثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ان يقول زيد انسان وكل انسان حيوان فان الحيوان او لا محمول على الانسان ثم على زيد واعتذر عنه شارح التمهيد

من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس انتهى الا ان السبب في المجربات معلوم اسببية غير معلوم اهمية ونفي الحسيات معلوم بالوجوهين وانما توقف بالحس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادي ولما كان السبب غير معلوم في المجربات الا من جهة اسببية فقط كان القياس المقارن بجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحسيات لا يكون لك فانما اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في ما هياتها وهذا الكلام سعا على وجوب التماثل في الحسيات مع ان المطالب العقلي التي لا تتعدد فيها ولا في مباديها من كس اصلا قد تكون حصة لنسوح مباديها دفعة بل النظريات كلها تغير حديسية عند حصول القوة القدسية والفرق بين الحسيات والفطريات ان المبادي في الفطريات لازمة لمطالبتها بخلاف الحسيات فان مباديها قد تغيب عن تصور سطا لهما عند تحصيلها وانما تحصل بالهجرة الفكرية كما في من ليس هذه المطالب عنده حديسية وقد تحصل بلا حركة فكرية ولكن بعد شوقي وتعب ضرورية اختلاف الحس باختلاف الاشخاص والافان فلا دلي ان بعد الفطريات من حديسية

ضرورة اندراج الاخص تحت الاعم وما قال بعض المدققين المطالب المحزون بمبادئ المبادى دفعة واحدة كانت
 حكمة بناء على المشهور لكن الحق انها نظرية بناء على ان النظرية من صفات المعلوم الذى يتوقف مطلق حصوله
 على النظر فحصله لم يلعب من غير نظر لا ينافى نظرية نسبية بذكرها بناء على بعض كواشنى والفرق بين كبرى الفكر
 انه لا بد من فكر من حركتين احدهما الحركة من المطالب الى المبادى وثانيها الحركة من المبادى الى المطالب
 فان النفس اذا ارادت تحصيل مطلوب مجهول بالكنة بعد ما حصل لها المطلوب بوجه ضرورة ان طلب المجهول
 المطلق محال تتحرك في المعاشية المخزونة طالبا للمبادى المناسبة للمطلوب وتتردد من صورة الى صورة
 اخرى فماتخالف المطلوب تتحركها واما تناسية فخذها حتى تجد معلومات مناسبة للمطلوب وهى للذاتيات والكمالات
 ان كان المطلوب تصوريا واحدا والوسطى ان كان تعدد لقيادته ههنا قد تمت الحركة الاولى فماتت الحركة الا
 المطلوب واما فيه صور المعلومات المخزونة واما اليه الذاتيات او الخواص او الواحد والوسطى ثم اذا وجدتها ترجع فتمت
 وتتحرك ثانيا بتلك المعلومات المخزونة ترتيبا حتى تصل الى المطلوب فمجموع الحركتين يسمى بفكر
 فبالحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة للفكر والثانية للترتيب الذى هو بمنزلة الصورة التى توجد معه الفكر
 بالفعل وهذا المعنى للفكر هو الذى يحتاج فيه وفي جزئية الى المنطق لانه الكمال لبيان المبادى والصور المبين
 الخطا والاصواب والخاص من الخطا والاصواب في الحركة الاولى ومباحث الصناعات الخمس من الخطا
 والافعال في الحركة الثانية مباحث القياس في المنطق فاصم للفكر من الخطا والخطا بهيئة لا كما
 توهم ان الحاجة الى المنطق ليست الا انتقالا من الثانية وقد يطلق الفكر على الحركة الاولى فقط
 وقد يطلق المتأخرون على الترتيب اللازم للحركة الثانية واما احدى من فطرية انتقال من المطلوب الى المبادى
 دفعة ومن المبادى الى المطلوب لك قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات احدى من فطر عند الالتفات
 الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة وتمثل المطالب في الذهن مع احدى الوسطى لك من غير حركتين
 سواء كان مع شوق او لم يكن والمشهور ان احدى من عبارة عن الانتقال من المبادى الى المطالب دفعة
 فيكون مقابلا للفكر بالمعنى الثانى وفيه ان احدى من عدم الحركة عما من شأنه الحركة فيها فكيف يقابل الحركة في سائر
 اخرى وليعلم ان الناس مختلفون في احدى من قال الشيخ في بحث النفس من كتاب النجاة احدى من ما يتفاوت
 بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس يكون اكثر عددا من المبدء والوسطى واما في الكيف فلان
 بعض الناس سريع زمان احدى من وان هذا التفاوت ليس منحصرا في عدل يقبل الزيادة والنقصان فكما ينتهي
 الى طرف النقصان الى من لا احدى من البتة فيجب ان ينتهي في طرف الزيادة الى من له حد في كل المعلومات
 او اكثر والى من له حد في اقصر وقت واحصر فيمكن ان يكون شخص من الناس سوي النفس بشدة

الصغار والاتصال بالمبادئ العقلية الى ان يستقل حدساً عن قبول الالهام العقل الفعال في كل شيء
 فيه الصور قلبي في العقل الفعال اما دفعة او قريبات من دفعة ان التقليد يابل بترتيب يشتمل على الحدود والصور
 فان التقليديات في الامور التي تعرف اسبابها ليست يقينية عقلية قال وهذا ضرب من النبوة بل على قوى النبوة
 والاولى ان يسمى هذه القوة قدسية وهي على مراتب القوة الانسانية **قال** المص والتجربات اه قال
 المحقق الطوسي في شرح الاشارات والتجربات تحتاج الى امرين احدهما الشاهدة المكررة والثاني القياس الخفي وذلك
 هو ان يعلم ان الوقوع التكرر على شيء واحد لا يكون اتفاقاً فاذن هو انما يستدل بسبب فيعلم ان هناك سبباً
 وان لم يعلم حقيقة ذلك السبب وكلما علم وجود سبب علم بوجود سبب قطعاً وذلك لان العلم بسببية سبب
 هو ان لم يعرف حقيقة كفي في العلم بوجود السبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يقارن بهذا القياس
 الخفي والاستقراء لا يقارن ثم ان التجربة قد يكون كلياً وذلك ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه الا وقوع
 وقد يكون اكثر او ذلك كما يخرج طرف الوقوع مع تجوز الا وقوع وقد يكون حكم واحد محجراً كلياً عند شخص واكثر
 عند آخر وغير محجراً صلاً عند ثالث ولا يمكن اثبات المحجرب للمتكلم الذي لم يتول التجربة واعلم ان السيد المحقق قد
 مع القول بان لا بد في التجربات من التكرار ومن القياس الخفي قال ان الحكم يكون المضرب بنسبته
 لما منها وظاهره لا يحتاج الى مشاهدة ترتب الايام عليها مراراً كثيرة بل صار من مضروباً به مرة واحدة حكم
 به كلياً ولا يحتاج الى انضمام القياس الخفي على الوجه الذي ذكره كما لا يخفى واليوضح بكون الاحكام التجريبية
 مجربات مع ان الاحكام النبوية ظنيات فتأمل **قال** المص والمتواترات اه اعلم ان للتواتر شروطاً الاول
 تعدد المحجورين بحيث يبلغ في الكثرة الى ان يحيل العقل القاطن وقواطعهم على الكذب عادة والثاني ان يكون الخبر
 ممكن الوقوع والثالث ان يكون الخبر مستند الى احس فان التواتر في الامور العقلية كحدوث العالم مثلاً وقدره
 لا يفيد اليقين والرابع استواء الطرفين والوسط يعني بلوغ جميع طبقات التجربين في الاول فالآخر والوسط
 ما بلغ عدد التواتر والمتواتر بشرط يفيد العلم بعدد خلافاً لشمسية والبراهمة فانا نجد من نفس العلم المضروب
 بالبلا والناتية والامم الماضية كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما في الجرم فان قيل يجوز الكذب على كل
 واحد فيجوز على المجموع اذ لا ينافي كذب واحد منهم كذب الآخر ولان المجموع مركب من الاعاد بل هو نفس الاحاد
 فاذا فرض كذب كل واحد كذب الجميع ومع جواز لا يحصل العلم واليقين العلم بوجبه يودي الى تناقض العلويين
 اذا اجتمع كثير بشي وجمع آخر ينقيضه واليوضح الفرق قطعاً بين العلم بوجود البلا والناتية وبين العلم بامور ضرورية
 ولو حصل علم ضروري لما فرقنا بينهما يقال حكم بجملة قد يغاير حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة فالحكم
 متعلق من الافتتاح وهو يفتح البلاد دون كل شخص بالفراده وتواتر النقيضين محال عادة ولا سبب

ان المتواتر نوع من الضروري والمحموس نوع آخر منه وقد يتكفان للاحتمال النقيض فالتشكيك تشكيك
 في الضروري كشبه السوفسطائية فظهر ان العلم المحاصل به ضروري كما هو مذهب الجمهور لانه لو كان نظرا كما ذهب
 اليه البعض لاحتاج الى توسط المقدمتين واللازم منتف لا العلم قطعاً علمنا بالمتواتر قطعاً مع انتفاء
 فان قيل ان العلم به لا يحصل الا بعد العلم بان التجربة محسوس وان الخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب
 وكلما كان كك فليس يكذب فيلوم كونه غير كذب يقال لا نسلم احتياجه الى سبق العلم بذلك لان العلم
 بالصدق ضروري يهمل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب وصورة الترتيب لا ينافيه فان وجود
 لا يوجب الاحتياج اليه فانه ممكن في كل ضروري اذ يمكن ان يقال في قولنا الكل عظيم من خبر ان كل
 فيه جزء غير هذا وكلما كان كك فهو عظيم نعم ان خبر المتواتر غير مفيد في المسقولات كما عرفت فلا بد فيمن انما
 الى المحسوس او احاصل من التواتر علم جزئي من شأنه ان يحصل بالاحساس ولذا لا يقع في العلوم بالذات قال
 الله وتعين العدد وليس بشرط اه علم انهم اختلفوا في اقل عدد هذه الجماعة فقال بعضهم اقلها اربعة وقطع
 بعضهم بانه لا يحصل بخلاف اربعة والا يحصل بقول شهود الزنا فلم يمتحج الى التزكية وقيل عشرة وقيل اثنا عشر
 عدد نقبار موسى عليه السلام وقيل عشرون وقيل اربعون عدد كجمعة على قول بعض الفقهاء وقيل سبعون
 والتحقيق ما قال الشارح ان هذا العدد يختلف باختلاف حال الذين اخبروه واختلاف الواقعة والضابطة
 ان يبلغ عنه والخبرين الى حد يفيد اليقين قال المصنف هذه الثلث اذ اعلم ان العدد من تلك المبادئ
 الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الغزمية كالبلبة والصبيان او مدلس الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة
 للاوليات كما ترى في بعض الامم والجهال ثم القضا بالقطعية القياس ثم المشاهدات واما السدسيات
 والمجربات والمتواترات فهي وان كانت جمعة للشخص مع نفسه لكنها ليست جمعة مع غيره الا اذا شارك في الامر
 المتقضية له من المحسوس والتجربة والتواتر فلا ينبغي ان يشنع جاحدا على جليل المذاكرة قال المصنف في الوسط
 ان كان علة الحكم اه علم ان البرهان قسماً مني واني اما التي فهو الذي يكون احد الاوسط فيه علة لثبوت الامر
 للاصغر في الواقع كما انه وسطة في الحكم ولو لم يكن وسطة في الحكم اي علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو العلة
 لم يكن برهاناً على ذلك المطلوب وانما سمي به لفائدة اللزم والعلية ويسمى برهاناً مطلقاً اي لا يشترط في
 برهان اللزم ان يكون الاوسط علة للاكبر نفسه بل يشترط ان يكون علة لوجوده للاصغر وان كان معلوماً
 له فقد يكون الاوسط علة لوجوده للاكبر على الاطلاق مع كونه علة لوجوده للاصغر وقد يكون علة لوجوده للاكبر
 للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق مثال الاول زيد محمود لا يستغنى الا خلاط وكل يستغنى الا خلاط محمود
 فكما ان بعض الاخلاط علة لثبوت كمي زيني لعقل كك هو علة لوجود كمي في الواقع ايضاً وقد كك هذه الخشبة

بان فيه مسامحة حيث اراد بالاكبر حسرا الاكبر

باشترتها النار وكل خبثية باشرتها النار تحرق فهذه الخبثية تحرق وتوكل على زبد من عفونة الصفراء وكل حمى من عفونة الصفراء
فانما تنوب غبا فحمى زبد تنوب غبا ففى تلك الامثلة الحد الاوسط كما لا يعطى التصديق بالمطلوب لك يعطى وجوب المطلوب
فى نفسه الميغ ومثال الثانى اعنى ما يكون الاوسط فيه حلة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون حلة له على الاطلاق ان
الى فرق معلولة لطبيعة النار وحلة كمحصولها فى الحيز الطبيعى فالأوسط وان كان معلولا للاكبر بحسب وجوده
فى نفسه لكنه حلة لوجود الاكبر فى الاصغر واما الاكبر الذى يكون الاوسط فيه حلة لوجود الحكم فى المذهب لم يكن
حلة له فى الواقع بل قد يكون معلولا لوجود الاكبر فى الاصغر وهذا القسم يسمى دليلا وقد يكون فى الوجود لا حلة
لوجود الاكبر فى الاصغر ولا معلولا له بل امرافعا لقاله او مساويا فى النسبة الى حلة ما او عارضا مع الطبع يسمى
برهان الان على الاطلاق مثاله ان هذا المجموع عرض له بول ابيض فاشترى حلة الحادة وكلما تعرض له ذلك نجى
عليه السرام وظاهر ان البول الابيض والسرام معا معلولان لحلة واحدة وهى حركة الاغلاط الحادة الى
احية السرام واندفاعه نحوه وليس بواحد منها حلة ولا معلولا للآخر وانما يسمى بالانى لان الانتيبى الثبوت
وبرهان الان انما يفيد ثبوت الحكم فهنا فقط لا حلة نسعى باسم الان الدال على الثبوت قال المصنف لنا كل
جسم سولف آه اعلم ان الشيخ فى برهان الشفاء بعد ما بين ان برهان الان قد يعطى فى مواضع يقيناد انما واما
فيما لا سبب فلا يعطى اليقين الدائم بل فيما لا سبب له قال فان قال قائل قد استحيينا نعمة علمنا ان لها صانعا ولم
يكن ان يزول غنا هذا التصديق وهو استدلال من المعلول الى العلة فاجواب ان هذا على نحو ما جازى قولك
هذا البيت مصور وكل مصور مصور واما كل كقولك كل جسم فهو سولف من هوى وصورة وكل سولف فله سولف
فاما القياس الاول وهو ان هذا البيت مصور فليس ما يقع باليقين الدائم لان هذا البيت مما يفيد نزول الاعتقاد
الذى كان قالا اعتقادنا يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يزول وكلاهما فى اليقين الدائم الكلى واما المثال
الاخير فليس السولف فيه الحد الاكبر بل ان له سولفا وهذا هو المحمول على الاوسط فانك لا تقول السولف سولف بل ذو سولف
والسولف حلة لوجود ذى السولف لجسم وان كان جبر من ذى السولف وهو السولف حلة للسولف فيكون اليقين
حاصلا من جهة العلة فقط بان الحد الاكبر فى الشئ المتيقن باليقين كحقيق لا يجوز ان يكون حلة للاوسط بل عسى ان يكون
فيه جبر هو حلة للاوسط واعتبار الجبر غير اعتبار الكل فان السولف شئ وذو السولف شئ آخر فان ذو السولف بعينه
محمول على السولف واما السولف فحال ان يكون محمولا على السولف هذا كلامه وسينكشف له واما عليه انشاء الله
قولك بان فيه مسامحة قال شارح التجريد بعد نقل كلام المحقق الطوسى فى الحاشية المتعلقة على قوله وهو السولف
وان كان معلولا للاكبر آه المراد بالاكبر حسرا الاكبر مسامحة والا يلزم ان يكون الاكبر حلة للاوسط لكن صرح بانها

لكن الحق ما افاده المحقق الدواني في نحو شي كجدية لشرح التجريد من ان الاكبر في هذا المثال انما هو المؤلف لانه المؤلف فانه الاكبر لو بدلت الكبرى بقوله لاكل المؤلف فله المؤلف ولذا غير العبارة الى قوله والكل المؤلف المؤلف والوسط هو المؤلف بالفتح كمرر بزيادة اللام مع في الكبرى فيكون الحكم في الكبرى بثبوت الاكبر لا وسط مع زيادة اللام لانه فقط ويتعدى بحذف المكرر الى الاصغر على النحو الذي حكم بثبوت الاوسط اي بزيادة اللام معه وهذا سطر لا يتخلف في مادة اعلا كما يشهد به الجدان فالنتيجة في هذا المثال لكل جسم المؤلف تكرار كمرر الاوسط في القياس بلا زيادة ونقصان ليس بتيار ولا سهرنا عليه بل كبره بالزيادة كما في المثال المضروب او بالنقصان كما في القياس للمساواة لا يخل باذا نتاج كما ادى اليه المص سابقا وحققه بعض فلائذ المحقق يطوي وصنف فيه رسالة وعلى هذا ينطبق المثال على المثال فان المؤلف وان كان علة لتحقق المؤلف بالفتح في نفسه لكن ثبوت المؤلف بالفتح للجسم علة لثبوت المؤلف بالكسر مع زيادة اللام هذا

بخلافه فان الاكبر والمؤلف على ما يستفاد من اللام لا المؤلف وحده قوله لكن الحق ما افاده المحقق الدواني اه التوجيه بهذا الوجه قال عن ارتكاب المسامحة فان الاكبر حقيقة هو المؤلف لا المؤلف والوسط هو المؤلف واللام يزداد في النتيجة وتكرار كمرر الاوسط كما سطر بلا زيادة ونقصان ثم بل كثيرا ما يزداد في الاوسط شي مغاير لنتيجة واورد عليه معاصره اولابان المجذور الذي فرمته بموقعه سطر بقية المثال للمثل له واقع على هذا التقدير ايضا اذا الاكبر هو المؤلف على هذا التقدير ليس ثابتا للعالم فكيف يكون الوسط علة لثبوت له وثانيا بان القوم قد ينو وجوب تكرار الاوسط في القياس بدلائل وضحة مشهورة لا ينبغي ان يشك فيها فان اراد يمنع تكرار الاوسط طلب هذه الدلائل فليرجع الى الكتب المنطقية فانها مذكورة فيها مفصلا وان اراد اثبات قياس مغاير لما في القوم لا يكون الوسط فيه كمرر فعليه ان يجوزه ويبين اتجاها بوجه كل ولا يكفي في ذلك ارادة الانتاج في بعض الاحتمال ان يكون بعض آخر لا يكون لك ثم بعد ذلك لا يجوز حمل كلام القوم عليه الا اذا ثبت انهم حتموا بهذا القياس ولم يثبت واجاب عنه المحقق الدواني بالانسان ان المؤلفية غير ثابتة للعالم بل هي ثابتة لكل هو ذو هو نعم ليس ثابتا لكل هو هو فيكون الوسط بثبوت للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر هذا النحو وذلك ظاهر لمن له ادنى فطنة واما ان القوم ينو وجوب تكرار الاوسط في القياس فلا نعم انهم ادعوا تكرره من غير زيادة ولا نقصان كيف ولا يساعد الدليل لانه اذا لو حظ في عبادة الزيادة والنقصان هذا المكرر ونقل الحكم الى الاصغر بالنحو الذي ثبت لا وسط لا يتخلف الاحتاج قطعاً مثلاً اذا قلت هذا الكتاب مصنف زيد وزيد رجل كذا ينتج ان هذا الكتاب مصنف رجل كذا وتس عليه جميع المواد مع المحافظة على الشرط وقد بين ذلك المتأخرون قال مصنف كتاب الانوار الالهية واطلة صاحب الصحائف في اللغة الثانية

وبعد فيه شيء فانه لا ينبغي ان الاوسط انما هو نفس مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المؤلف بالكسر وما
ليس احد هما علة للآخر بل هما في مرتبة واحدة ان اريد بهما مفهومهما المتضائلان وانما العلية في ما بين
مصدقهما وان اريد بهما ما دل به المحقق الذي في الحواشي القديمة من ان المؤلف المؤلف كون الشيء في نفسه
ذا اجزاء فالظهور من اللوازم الضرورية للمركب ليس المؤلف علة بل الامر على العكس بل

في القياس بهذه العبارة والاقترا في ما غير شكر الاوسط كقياس المساواة اذ لا يرد له آساو لمساويج وبالعبر
كأمر آساويج وكما لزوم لب وب لزوم بـج اذ لا يرد له آساو لمساويج وبالعبر لمساويج وبالعبر لمساويج وبالعبر
وهي بالنسبة الى ما يلزمها بالغير النفع في العلوم وقد رايت في بعض مصنفات الخوارج تفصيل ذلك وقد ذكر الامام
في شرح الاشارات ان قولك آساو لب وب مساويج ينتج بالذات آساو لمساويج فالرجوع الى الكتب المنطقية
يشهد بما ذكرناه من البين ان المحقق الطوسي لا ينبغي عليه امثال ذلك كعبث والتمثيل المذكور يشعر بما ذكرنا اشعارا
بنيتنا من مثل ما اورده عليه لا ينبغي على اداني الطلبة فضلا عن مثل هذا التحريف في الكلام وزيف اولابان ثبوت الاوسط
للاصغر بكل هو ذو وهو وثبوت الاكبر بهذا النحو لا يوجب ثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو فضلا عن ان يكون الاوسط
علة لذلك الثبوت الا ترى انه يصدق العلة الاولى ذو معلول والمعلول ذو علة ولا يصدق ان العلة الاولى
ذو علة فلا يكون قوله فيكون الاوسط ثبوت الاكبر على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو
ستقيما وثانيا ان ما حجب من اتلج القياس الاقترا في مع اختلاف الاوسط بالزيادة والنقصان منشاء عدم
التفرقة والتمييز من نتيجة القياس وبين ما يلزم من صدق القياس صدق فان ما يلزم من صدق القياس
صدق لا يلزم ان يكون نتيجة له وانما يكون كك لولزم من العلم بالقياس العلم ولذلك فسر القول بالآخر الواقع
في تعريف القياس بالقضية المعقولة مثلا اذ قلنا نصف ب وب نصف ب لزم من صدق هذا القول ان يصدق
النصف نصف ب ولا يلزم ان يكون هذا نتيجة للقول المذكور اذ لا يلزم من تعقل القول المذكور تعقله وقس على
ذلك سائر الامثلة التي ذكره فان قولك هذا الكتاب مصنف زيد زيد رجل كذا يلزم من صدق صدق قولك
هذا الكتاب مصنف رجل كذا ولا يلزم تعقل ذلك اصلا فلا يلزم ان يكون ذلك نتيجة له بخلاف قولك العالم
متغير وكل متغير حادث فان حدوثه في ضمن الكبرى يصير معلوما فانم قوله وفيه شيء اه هنا ما خذ مما قال
الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة ان كون جزء الاكبر اى المؤلف علة للاوسط وهو المؤلف لا يصح
بظاهره اذ على تقدير ان يرد بهما ما هما متضائلان مشهور بان فظا وما على ما وجد المحقق الذي في طائفة المؤلفين
ليست علة لكون الشيء ذا اجزاء بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة بكونها مؤلفة انما هو
ان معلولها ذو اجزاء بل المراد العلية باعتبار صدق عليه المؤلف والمؤلف والحاصل ان الاوسط انما هو مفهوم

ثم علم ان الاستدلال من ذات المعلول الى العلة سواء كانت معينة كما يقرب هذا محمول وكل محمول متضمن للاختلاف
او ذو تعفن الاختلاف او له تعفن الاختلاف او يقال لكل محمول تعفن الاختلاف او كانت علة ما مثل ان يقال
هذا محمول وكل محمول متضمن للاختلاف او مركوم او متمثل الى غير ذلك من اسباب الحكم استدلال اني نعم لو كان الاوسط
معلولاً لنفس تحقق الاكبر وكان علة لتحقيقه في الاصغر كما يقولون في زيد انسان وكل انسان حيوان يكون
البرهان لثبوت ان اللبنة والانية انما هي باعتبار علة الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم علية له لا باعتبار
عليته لثبوت الاكبر في نفسه واما الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو المؤلف او السبب او قد نشئ على
كون ذلك الشيء ذاعلة او ذا مؤلف او ما يودي سواد فعله الاولي ان لا يعد مثال هذا من القياسات
فضلا عن ان يكون بهما ما ليا واثبات ان الظاهر ان العلم ان الشيء معلول يتضمن العلم بان له علة كما
ان العلم يكون زيدا خا يتضمن العلم بان له اخا

المؤلف بالفتح وكذا الاكبر انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر على تقدير ان يراد بهما مفهوم
هما المتضافتان وانما العلية والمعلولية بين مصداقهما والاوسط والاكبر انما هما مفهومهما بالاصداقهما قوله ثم علم
ان الاستدلال به يعني ان الاستدلال من المعلول على العلة سواء كانت علة معينة او علة ما استدلال اني نعم لو كان
الاوسط معلولاً للاكبر في الوجود وكان علة لثبوت الاصغر كما قيل في مثل زيد انسان وكل انسان حيوان ان الانسان
معلول للحيوان في الوجود وعلة لثبوت الحيوان لزيد كان الاستدلال لثبوت ان اللبنة والانية باعتبار علية الاوسط
لثبوت الاكبر للاصغر وعدم علية له لا باعتبار علية لثبوت في نفسه الفرق بين الاستدلال من المعلول على علة معينة او علة ما
بجعل الاول لثباته الثاني كما يوضح عنه كلام السيد المحقق في بعض كتبه ليس بشئ قوله نعم لو كان له قال الشيخ
في الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن الخامس من جملة الاولى من منطق الشفا ان جميع ما هو سبب
لوجود المطلوب اما ان يكون سببا لنفسه كذا الاكبر مع كونه سببا لوجوده في الاصغر او لا يكون سببا لوجوده
الاكبر في نفسه لكن لوجوده في الاصغر فقط مثال الاول ان حمى الغب معلولة لغزوة الصفر على الاطلاق
ومعلولة اليه لوجوده في زيد ومثال الثاني ان الحيوان محمول على زيد بتوسط عمله على الانسان فالانسان
علة لوجود زيد حيوانا لان الحيوان محمول اولا على الانسان والانسان محمول على زيد فالحياة محمول على
على زيد وكل جسم محمول اولا على الحيوان ثم على الانسان فلهذا الحيوان وجوده للانسان علة وجود الانسان
جسما فاما على الاطلاق فليس الانسان وحده علة لوجود الحيوان على الاطلاق ولا الحيوان وحده علة لوجود
معنى الجسم على الاطلاق فان سخ لقائل ان يقول بل حيوانية علة لوجود الانسانية لزيد فانه ما لم يصير حيوانا
لم يصير انسانا ولك مال الشك في ان فصل الجنس هو اول النوع او الجنس فليكن الجواب عن ذلك ان

علينا ودينا نقضه والآن نقول ان بحسب علة النوع في محل الفصل بطريق كذا علة في محل جنس بحسب عليه وتبين تحقيق
 ذلك من حال الشك المذكور بعد ثم قال في هذا الفصل ربما كان الاوسط في الوجود معلول الاكبر بحقيقة لكنه
 ليس معلول وجود الاكبر في الاصغر بل انه وان كان بحقيقة معلولا للاكبر فانه يكون علة لوجود ذلك العلة
 في معلول لما آخر غير المعلول الاول فانه لا يمنع ان تكون العلة اولاً موجودة بشي فيكون ذلك الشيء معلولاً
 لما ثم تكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة لمعلول آخر فيكون هذه الواسطة معلولاً في الوجود للاكبر لكنها علة
 لوجود علة في معلول آخر وليس سواء ان تقول وجود الشيء وان تقول وجود الشيء في الشيء ولا تناقض
 ان تقول هذا معلول لشي ثم تقول لكنه علة لوجود ذلك الشيء في معلول آخر فان حركة النار معلولة شيئاً
 لطبيعتها ثم قد يصير علة كمحصل طبيعتها عند الشيء الذي حصلت عنده ففعلت فيه ولذلك هي التي تبطل هذا
 اوسط دون نفس طبيعة النار فان نفس طبيعة النار لا تكون علة للاحراق بذاتها الا بتوسط معلول
 هو ما استلحق وحركتها اليه مثلاً فالشيء الذي هو علة لوجود الاكبر هو علة في كل موضوع ووجوده في كل صغير والافضل علة لوجوده
 مطلقاً ولكن وجوده في موضوع واما علة لوجود الاكبر في الاصغر فليس يجب ان يكون لامحالة علة للاكبر بل ربما كان معلولاً له
 على الوجه الذي قلنا ثم اورد على نفسه انه يلزم ما ذكر ان يكون ما هو علة لوجود الشيء عليه له في وجوده لما ذكر
 واذا كان كذلك فمتى كان الاكبر علة لوجود الاوسط كان علة له فيما كان فكان علة له في وجوده للاصغر فلم يكن
 هو علة لوجود الاكبر في الاصغر بل معلولاً له وحال ان يكون المعلول علة واجاب بان يجوز ان يكون الاكبر من
 حيث هو ذات علة للاوسط من حيث هو ذات ويكون لكل واحد منها اعتبار كونه في شيء هو غير اعتبار ذاته فان
 كانت ذات الاوسط لا تحقق موجوداً الا ان يكون موجوداً في ذلك للاصغر فلا شك في ان الاكبر علة لوجوده
 في الاصغر وان كان ذلك لا يلزم منه يجوز ان يكون شيء آخر علة له وكيف كان فان ذات الاكبر شيء ووجوده
 للاصغر شيء فيجوز ان يكون وجود الاكبر للاصغر من الامور اللازمة فيكون الاكبر هو علة للاوسط من حيث
 ذات الاوسط ويكون المعلول كونه للاصغر فلا ينقلب العلة معلولاً بهذا الكلام والحاصل انه اذا كان الاوسط
 علة لوجود الاكبر في الاصغر فيكون البرهان برهان لم ولا ينافيه كون الاوسط معلولاً للاكبر فان هذا اعتبار
 غير اعتبار الذات وليعلم ان المشهور ان برهان العلم لا يفيد الاثبات الحكم في الواقع ولا يفيد العلية اصلاً
 فضلاً عن ان يفيد ان علة ما اذا بل هو مشتق على ما هو علة في نفس الامر وكلام الشيخ في برهان الشفا يدل على
 انه لم يعلم العلية بل يكون البرهان برهان لم حيث قال ونقول ان كل شيء يكون علة للوجود الاكبر فانه يكون
 صالحاً ان يكون هذا اوسطاً وان لم يكن فيما انه علة لشيء كان متيقناً انه لا ينفك عنه في وجوده فيحقق
 من ذلك ما يفي القياس البرهاني ولكن لا يكون القياس المؤلف برهان لم بعد فالي ان يبين ذلك

وقد صرح الشيخ ان توسط المضاف قليل الجدي في العلوم وعلى تقدير صحة هذا النحو من الاستدلال فيستعمل
في العلوم فالظاهرة برهان التي من قليل الاستدلال باحد العلولين على الآخر وبضرورة على ضرورة
كما جوزه المص والتاويل الذي ذكره المحقق الدواني انما ينفع في هذا المثال الخاص

فلا يكتب به اليقين التام واذا بين باعتبار او بوجه فيكون اليقين انما يتم لا بذلك السد الاوسط وحده بل
ياحد الاوسط الآخر وهو الذي يبين ان السبب سبب بالفعل انتهى وادور عليه بان العلم بالسببية اما ان
يحصل من العلم بسببه فقط او من العلم به مع العلم بسببها للسببية على الاول يلزم ان يكون العلم بالسبب كافيا
في حصول اليقين التام من دون العلم بالسببية وعلى الثاني ينقل الكلام في العلم تلكا لسببية فيلزم ان
الشيء او عدم حصول اليقين بشئ واجب عنه بان عليه العلة لا يمكن ان يكون وصفاً بثبوتها زائداً على حقيقة
العلة ووجودها والا لكانت عليه العلة لتلكا العلة ايضاً على ذات العلة ولزم من ذلك التشر فعلية العلة بنفس
ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بالعلم بالعلول قال الصدر الشيرازي في الاسفار فان عادوا وقالوا لا شك
ان ذات العلة حقيقة مخصصة متميزة عن ذات المعلول وليس احدهما واخلاني الآخر اذا تباثنا فلم لا يجوز حصول
احدهما مع الجهل بالآخر فنقول انما اولئك كالتباينين في الحقيقة الا ان المعلول لما كان لازماً للعلة وجب
ان يكون العلم بالمعلول لازماً بالعلم بالعلة لان التبعيض التام ان يكون مطابقاً للوجود الخارجي فاذا لم يكن بين
والمعلول واسطة وجب ان لا يكون بين العلم بهما واسطة ورد بين حيزية وصف العلية بمعنى انها ليست وصفاً منفصلاً
مع ذات العلة مسلم لكن لا يجدي شيئاً لانها يجوز ان تكون صفة انتزاعية مغايرة لذات العلة صورة انها
اصنافي فلا بد وان تكون مغايرة للموصوف واذا كانت صفة زائدة فلا بد لشبهتها للموصوف من علة فان اعتبار
كالعينيات في الاحتياج الى اجمال فيلزم التشر في حصول العلم التام او عدم حصوله ثم القول بالعينية لا ينفع الشيخ
او على هذا يكون اشتراط العلم بالعلة حصول اليقين التام فتواد يكون القول بان العلم بذات العلة لا يوجب اليقين التام
بأطلاء العلم بالعلة مضمّن في العلم بذات العلة على هذا التقدير قطعاً وما قاله المفاضل انما سارى يمكن ان يقال
لعل السببية كانت بدائية وما ذكره من ان العلم بذى السبب لا يحصل الا من العلم السببية مختص بالنظري او كان ذكره
مخصوصاً بالسبب خارجي فحينئذ كلام الشيخ في برهان الشفاء نص على ان العلم التام بذى السبب لا يحصل الا
من العلم بالسبب والمشايدة وغيره من اسباب البداهة لا يفي لعلة التام وايضاً لا سبب له خارجي يقوم فيه
الذات بمقام السبب الخارجي فلا بد من العلم التام من ان يعلم سببية الذات لا مقابل قوله وقد صرح الشيخ
انه اعلم ان الاستدلال باحد العينين في التحقق على الآخر كالتضائفين وكذا باحد العينين في الوجود كالمعلولى علة
واحدة غير صحيح انما في المتضائفين فلا قال الشيخ في برهان الشفاء ان لوسيط المضاف قليل الجدي في العلوم

ولا يتأتى في غيره وإيضا هو خروج عن محل البحث فان الكلام في الاستدلال من معلوم المؤلف المضاليف
للمؤلف على ان الشئ مؤلفا لا في معنى آخر غير معناه له وان وضع له ايضا لفظ المؤلف وتعمري ان بناء ما وقع
ههنا من الشيخ من مثال المؤلف والمؤلف وارضاء المحقق الطوسي واتباعه كما لمع منهم لا يصلح للتعمير
ع ولن يصلح العطاء ما افسده الدهر وههنا شك وهو ان الشيخ ذهب الى ان العلم اليقيني بالسبب
لا يحصل الا من جهة اسبب وليس له سبب ما ان يكون مينا بنفسه او ما يوسا عن تبينه بوجبي
وهل هذا الا بدم قصر به ان لا ان

وذلك لان نفس ملك بان هذا هو ملك بان له انا او مشتمل على علمك بذلك فلا يكون النتيجة فيه عرف
من المقدرة الصغرى فان لم يكن لك بل بحيث يحمل الى ان ميين ان له انا فما تصورت نفس قولك يدان
وامثال هذه الاخيا اولى ان تسمى قياسات فضلا عن ان يكون براهين واما في المعين فلعدم علاقة اللازم
بينما وهي الموجبة لا انتقال الدهن من احد هما الى الآخر غاية ما يمكن ان يقال ما افاد بعض المحققين ان البرهان
من عدم المتضا لفين على الآخرة يمكن لا على وجه توسط المتضاد بل على توسط السبب الموقوع وذلك بان
يقال مثلا هذا حيوان يولد آخر من نوعه من لطفة وكل حيوان لك فله من هذا الحيوان له ابن والمعان
في الوجود كعلاولى علة واحدة فان لم يكن بينهما علاقة اللازم فلم يمكن توسط احد هما في البرهان على ثبوت الآ
وان كان بينهما ملازم فتلازم المعين لا يكفي فيه مجرد كونها معلولى علة واحدة بل لا بد من تحقق
علاقة لا على وجه دائر كما مر فتأمل فيه قوله ولا يتأتى في غيره اه هذا مشتمل عما قال الفاضل انخر السارى في حرمي
الحاشية ان تبين كلام الشيخ في هذا المقام مندم جدا ولا يجدي شئ هذا التريعات والبقرات اذ نقول بسبب
اصحمت حال هذا المثال ودفعت عنه القيل وقال لكن التضع بمثال آخر اذ ليس المثال مضمرا فيما ذكره مثلا
نقول كل جسم اى ما يصدق عليه كسبم بالفعل ممكن موجود وكل ممكن موجود فله علة ولا يمكن لك ان تقول
ان الاوسط علة للاكبر ولا ان مثل هذا الاستدلال غير صحيح فقال المص وهو ان الشيخ ذهب الى ان الشيخ في الفصل
التاسع من المقالة الاولى من بهان الشفاء ثم سائل ان يسئل فيقول اذالم يكن بين الموضوع والمحول
سبب في نفس الوجود فكيف يبين النسبة بينهما بيان فنقول اذا كان مينا بنفسه فلا يحتاج الى بيان وثبت فيه
اليقين من جهة ان نسبة المحول الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع سبب مواصلة المحول وقد علمت
المواصلة ووجودها من حيث وجبت فالعلم الحاصل يقيني وان لم يكن مينا بنفسه فلا يمكن التنبه ان يقع علم يقيني
غير زائل لانا اذا جعلنا المتوسط ليس بسبب لم يكن ان يطلب هذا العلم اليقيني وان جعلناه ما هو سبب فله
وسطنا هذا محال اذ فرضنا انه لا سبب له وهذا الكلام يدل دلالة صريحة في ان ما لا سبب له فطرق عليه من غير البداية

وان لم يكن بديها فليس الا لياس من علمه وقال في الفصل الثامن تلك المقالة ان الشيء او احوال اذا كان سبب
لم يتيقن الا من جهة سببه فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود والاوسط كلك للاصغر
الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود والاوسط فيعتقد بان يقيني ويكون بزمان ان ليس برهان
كان يقينا لان المقدمتين كليتان واقعتان ليس فيما شك والشك الذي كان في القياس الذي للاكبر
سبب يصل باصغره كان حين لم يعلم من السبب الذي يجب بل اخذ من جهة هو بها لا يجب بل يمكن فان كل
ذي سبب فانما يجب بسببه واما ههنا فكان بدل السبب لذات فكان الاكبر للاصغر لذاته ولكن كان خفيا و
كان الاوسط ايضا لذاته لا بسبب حتى ان جعل جعل ولكن لم يكن خفيا فقد علمت المقدمة الصغرى بوجوبها
والكبرى ايضا كلك اذا لم يكن الاكبر للموصوفات بالاوسط لانهما لا بسبب كلك بكملة ثم قال فقد تحصل
من هذا ان برهان الان قد يعطى في مواضع يقينا دائما واما فيما له سبب فلا يعطى اليقين الدائم بل فيما لا
له هذا كلامه ولا يخفى ان بين كلاميه تناقضا ظاهرا ولقد تصدى الاعلام لرفع هذا التناقض فقال بعضهم
بما لا سبب له الا سبب له اصلا اي لا الذات ولا الخارج فما لا سبب له بهذا المعنى اما ان يكون مينا بنفسه
بين اصلا وذلك لا يناقض ما قال في الفصل الثامن بل انه صريح في ان الاكبر اذا كان للاصغر لا بسبب
خارج بل لذات الاصغر فيمكن ان يبين بالبرهان الاتي وفيه ان ما قال في الفصل التاسع من ان سأل
ان يسأل آه صريح في ان المحمول الذي كلاميه مستند الى ذات الموضوع انه لا سبب له اصلا فان قيل انقسام
في استناد الذاتي الى الذات والمراد عدم استناده الى شيء آخر وكفاية الذات في انتزاعه عنها يقال كلامه بعد
ذلك صريح في ان ليس مراده الذاتي حيث قال ان هذا المحمول ان لم يكن مينا بنفسه فبيان ان كان بالاستقرار
فنسبة الى جزئيات الموضوع ان كان مينا بنفسه فاما ان يكون باكن وقد ابطله واما ان يكون بالعقل وهذا
القسم غير جائز لان هذا المحمول لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى المقدم فان الذاتي بمعنى المقدم غير مطلوب
في الحقيقة بل وجوده لما هو ذاتي له بين ومع ذلك يرد عليه ان نسبة الوجود الى الواجب سبحانه لا بسبب
لما وليست بديهية وقد اعترفنا الشيخ بانه يمكن اثباتها بالدليل وان عليها الدلائل الواضحة وسيجي ثقل كلام
انشار الله تعالى وقال العبد المعاصر للحق الدواني لا تناقض بين فقدان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه
بوجه قياسي امي بقاعدة يكون قياسا في بيان هذا القسم ووجهان بعض جزئيات هذا القسم لا بوجه قياسي
يكون قاعدة لبيان هذا القسم قاطبة فليبان بالنسبة محموله الى موضوعه سبب قياس مطروني جميع افراده
وهو ان يعلم من سببه وليس لبيان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه قياس مطروني جميع افراده وهو ان
يعلم من سببه ولا ياتي في ذلك ان يصح بيان بعض جزئيات بيان لا يجري في سائر داوره عليه الحق الدواني

بان هشاش هذه الشبهة عدم الاطلاع على معنى كلام الشيخ في هذا المقام فانه صريح في خلاف ما ذكره هذا القائل حيث
 بين بطلان جميع طرق الاكتساب في هذا القسم على وجه لا يبقى لهذه الشبهة مجال على ان تفسير القياسى لقاعدة
 الشاملة للجميع ليس اصطلاح القوم بل هو اصطلاح اهل العربية حيث يطلقون في مقابلة السامعي ويريدون
 مثل هذا المعنى وايضا على هذا الاعداد من شقي التزويد لان كون بعض افراده مينا بنفسه لا ينافي عدم وجود
 قاعدته بمعايتين جميع الافراد بل المراد بالقياس ههنا ما يقابل الاستقرار والتمثيل كما هو اصطلاح الفن وكل
 اللفظ على غير اصطلاح الفن خطأ عند المحصلين من غير قرينة جليلة ثم لما كان بعض هذا القسم مكن البيان بالظنية
 ان يبين ذلك البعض ويبين طريق بيانه ولم يصح حصر هذا القسم في البين بنفسه وما لا يمكن بيانه بوجه يقيني
 قسم اخر منه وهو المكن البيان على هذا التقدير وماتة ما يمكن ان يقال من قبل معاصره انه لا مخالفة بين ما ذكره
 وبين بطلان طرق الاكتساب التي اطلها الشيخ فان ما اطله قوانين كلية مقبوضة ولا يلزم من انتفاءها انتفاء
 اكتساب سلقاني هذا القسم بخلاف ان يكتب بعض جزئياته بطرق غير مقبوضة كما يكتب البعض العالي عن بعض صفاته
 فان اكتسابه بطرق ادر غير مقبوضة وقد يتقبل الذين منها اليه وقد لا يتقبل ولذلك لم يجعل مثل ذلك قانونا
 منطقياً فلم لا يجوز ان يكون في هذا القسم مثل ذلك لا بد نفى ذلك من دليل قاطع وقال صاحب الفقهين
 في بعض كتبه ان برهان الاق قد يفيد القطع اذا لم يكن انبساطا زجايل كان في صحابة العلم اما من حيث ان الاكبر
 والاوسط يكونان مسبيين من الموضوع وهو الاصغر وذلك في برهان الان على الاطلاق كما اذا كان شئ
 ليس هو بالسيط اكن وله حواض ذاتية لوم ذاتة بنفسه اعمدة فطرية للزوم له من حيث انه بين الاقتضا
 له و آخر منها خفي للزوم من حيث انه غير بين الاقتضا بالنسبة اليه فيجعل الشئ حدا اصغرا وفطرية للزوم خفي
 المية حدا اكبرا كقولنا كبر المجرد وجوده لذاته لا المادة وكلما وجوده لذاته لا المادة فهو ماقبل لذاته واما من حيث
 ان عقد ثبوت الاوسط للاصغر الذي هو سبب بعد العقاد برهان لم كما اذا برهن من سبيل العلم على ان مجرد لا
 نفسه لا يصح ان يدخل في الوجود بالاعلة باعلة لذاته ثم شيد وجوده فاستدل من وجوده العلم لا من طلة
 على سبيل الان على وجود علة الجامعة فاذن ذلك مقرر ومفيد للعلم الضاعف بوجود علة ولو جوب وجود
 واستلزام وجودها على ضرورة بالمتنع ان يقول البتة والشارح القديم قد نقل هذا الكلام وزعم انه محقق
 كلام الشيخ بحيث يرفع عنه التناقض بين كلاميه فتم قال وبهنا يظهر ان البرهان الثاني على ضربين اني ساذج
 يفيد مجرد العلم بتصدقي باحكم علما جزائيا لا وجوديا وهو الذي لا يصاحبه العلم كما اذا استدل بوجود معلولي
 علة واحدة على وجود المعلول الاخر المستندين اليها بمعتين غير متضاقتين على وجه الملازمة البتة بينهما
 بوجود المعلول على وجود العلة قبل انعقاد البرهان الذي على ان المعلول لا يوجد الا بعلة موجهة وثانها برهان

ولذا قيل ان الواجب تقرر البرهان عليه بل هو البرهان على كل شئ فانه تعالى منتهى اسباب كل شئ
ولا سبب له كما ورد في الصحيفة الالهية قل اي شئ اكبر شهادة قل الله وعله لعل مراده ان العلوم
الكلية وهي اليقين الدائم اما ان يكون مبنيا من جهة السبب او مبنيا بنفسه حاصل الجواب على ما يظهر
بالمراجعة الى كلام الشيخ في الشفاء والاشارات سواء كان خطأ او صوابا ان المراد بقولنا العلم اليقيني
الدائم فرجع المال الى ان اليقين الدائم الذي لا يزول يتعلق بما له سبب ليس الوصول اليه الا من
جهة سبب لا يحصل بالضرورة او بالبرهان غير اللزم وبما لا سبب له اما ان يكون اوليا شهوديا او اعتزاليا
بمحصل فمما وقع من الفاضل مرزا جان

اني في صحابة الامم وهو اللزم للعقل المضاعف وانت تعلم انه قال الشيخ في فصل البرهان المطلق وفي قسميه الذين
احدهما برهان لم والاخر برهان ان فالعلم للذي هو بالحقيقة يقين هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويقعده انه
لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقاد الا يمكن ان يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقرن
بالتصديق الثاني انه يقين فهو يقين غير دائم بل هو يقين وقتا ما والبرهان قياس موطن يقيني انتهى
وهذا يظهر على ان في مطلق البرهان سواء كان لشيء او لا يتوجب ان يكون اليقين دائما لان يكون وقتا ما اي
غير دائم وقال في الفصل الثاني من المقالة الثانية من برهان الشفاء قد ظن بعضهم ان السبب ان لا يستعمل
في البراهين وسطا من عرض غريب وان كان لازما انه لا يكون علة قريبة للطرف الاكبر فلا يكون البرهان برهان
لم وليس الامر على ذلك فان هذا النظر الذي نحن فيه ليس كله في برهان لم حتى اذا لم يكن للشيء برهان لم لم ينظر فيه
في هذا الكتاب فصار جدليا او مغاليا او غير ذلك فانه ليس بصير القياس بان ينتج شيئا صادقا من مقدمات
صادقة جدليا ولا مغاليا ولا شيئا حقا ان يبين في فن آخر من الفنون الخارجية عن البرهان ولا اقبام الصالح
القياسية اكثر من هذه الخمسة بل هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ما يعطى اليقين بالان فقط
وعلى ما يعطيه مع الان اللهم ليكون العارض الغريب الذي ليس بعلة لا يجعل القياس خارجا عن البحث في كتاب
البرهان ولا يوجب ان لا يكون به يقين وكفى سقوطا بقول من يقول ان ما لا يعرف له علة لا يكون به يقين انه
يوجب ان لا يكون له يقين بالبرهان بل ذكره اذ لا سبب له فليعرف انه ضائع يسعى في طلب العلم اذ هو فاقه للشيء الذي
يطلب العلم هو اليقين بالباري تعالى فمده انتهى فقد ظهر ان ما ذهبه صاحب لائق البين وتبعه الشارح القديم سفسطة
محضة ومخالف لكلام الشيخ ويعني من كلام المحقق الدواني في رقع التبايض ان يحكم الشيخ بإمكان قاطع برهان الان عليه
هو الا يكون بشئ حكيم فيه في الخارج سبب واما حكمه بالامس بين التبعة فلا يكون نسبتة محمولة الى موضوعه سبب اصلا
ولا تناقض فيها لاختلف الموضوع فيمكن قتال قوله ولنا قيل انه اعلم ان القول بكون وجوده تعالى برهانيا

من ان العلم التخصيص بما اذا لم يكن برهيا مخالف لدلول كلامه فان الدليل الذي ذكره الشيخ على هذا المطلب
لو تم لدل على ان العلم اليقيني بما له سبب مطلقا لا يحصل الا من جهة السبب لانه اذا لم يكن برهيا كما يظهر بالرجوع اليه
هذا المصنف لما رأى ان العلم الدائم لا يكون الاكلية فان التجزيات المشاهدة يزول علمها بزوالها فان العلم تابع
للمعلوم والا لكان جهلا والتجزيات المجردة لا تعلم الاكلية كما صرح المحققون وعلم النفس بذاتها وصفاتها وان كان علمها
جزئيا لكن الكلام في العلم الحصري وهو محضوري قال المراد بعلم الكل ونفسه باليقين الدائم

غير مستفاد من البرهان وان كان مخالفا لما قال الشيخ في اولي السيات الشفارة ان وجوده تعالى لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم
كالمنوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يكن مانا ان يكون مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم آخر واما ان يكون مسلما
في هذا العلم وغير مطلوب في علم آخر وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر لان العلوم الاخرى اما
خلقية واما سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذا القسم وليس في شئ منها عين
اثبات الالهيته ولا يجوز ان يكون ذلك ومنت ترون هذا في تامل لاصول كرت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب
في علم آخر لان يكون غير مطلوب في علم التبعة فيكون ابغيا بنفسه ويايوسا عن بيانه بالنظر وليس بيا بنفسه لا هو ياوس عن بيانه
فان عليه وليا لكنه موافق لما قال في التعليقات فاما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب لوجوده فانه لا احد
بل يتصور بذاته اذ لا يحتاج في الصورة الى شئ اذ هو اولي بالتصور وقال فيها ايضا انها تعرف انه واجب لوجوده بذاته معرفة
اولية من غير الكتاب فاما تقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم تعرف ان واجب لوجوده بذاته يجب ان يكون واحدا
وتعرف ومعاينة بسبب لازم يلزم اولاه واهوانه واجب الوجود وقال ايضا فيها الحق ما وجد له من ذاته وملك
الباري تعالى هو الحق وما سواه باطل كما ان واجب الوجود لا يبرهان عليه ولا يعرف الا من ذاته كما قال السيد
شهيد السدانة لا اله الا هو فان قيل ان الشيخ قال في المقالة الثامنة من السيات الشفارة انه لا يبرهان عليه بل يبرهان
على كل شئ وانما عليه الدلائل الواضحة نعم القول يبقى البرهان عليه كيف يسوغ القول بوجوده الدلائل عليه تعالى
يقال يجوز ان يبراهن الدلائل التنبيهات ويجوز ان يقال المنقلى هو البرهان اللمى وهو لا ينافي وجود البرهان لانه
ويجوز ايضا ان يكون المراد من قوله لا يبرهان عليه البرهان اللمى الذي يكون الاوسط فيه حلة للاكبر بحسب كماله حلة
لشبهه للاصغر والبرهان في هذه الصورة يستلزم بحسب العكس كما نص عليه الشيخ في برهان الشفاء واذ قد ثبت
لانه لا حلة فلا يبرهان عليه بهذا الوجه فتأمل قوله من ان الظاهر التخصيص انه قال الفاضل ميرزا جان في حاشي
الحاشية القديمة الا انه ان يخص بما اذا لم يكن برهيا فسلم عن اشكال ما ذكر من التكلفات وتعقب عليه الفاضل
انما اشار الى بان الدليل الذي ذكره الشيخ على ان العلم اليقيني بذى سبب لا يحصل الا من العلم بسببه لو تم لدل
على انه مطلقا لا يحصل الا منه لانه اذا لم يكن برهيا كما يظهر بالرجوع اليه فالتخصيص بما اذا لم يكن برهيا ليس بوجه

وفيه ان تابعية العلم للمعلوم نهائى بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما تحقق هو في نفس الامر واما الثانية
 بمعنى انه يزول بزوال المعلوم غير مسلم كيف والعلم المتعلق بالفعليات علم دائم لا يزول بزوال تحققها واما
 ان العلم بالخبريات المشاهدة لا يلزم ان يكون علما زائفا فان العلم بوجود الشمس والقمر مثلا يقين دائم يمكن
 ان يقه المراد باليقين الدائم العلم بان كذا كذا ولا يكون الا كذا قال الشيخ في برهان الشفاء والعلم الذي
 هو بحقيقة يقيني هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان
 يزول فان قيل ان التصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثاني انه يقيني فهو
 يقين غير دائم بل يقيني وقما انتهى فيكون حاصل كلامهم في هذا المقام ان اليقين بهذا المعنى بذى السبب
 لا يحصل الا من جهة سببه وظاهر ان نفس المشاهدة في المشاهدات لا يفيد اليقين بهذا المعنى واما يفيد تحقق
 ذلك المشاهدة في وقت المشاهدة والعلم بوجود القمر والشمس علما دائما بهذا المعنى انما يستفاد من قضايا
 عقلية كلية مأخوذة من اسبابها وكذا العلم بالمجردات التجزئية وعلم النفس بذاتها وصفاتها فان العلم الدائم
 بها لا يمكن بحصولها وحضورها بل له طرق مستفادة من اسبابها وعلى هذا الحاجة الى تقييد العلم بالكلى وغيره
 من التكاليفات كما لا يخفى فتأمل فالعلوم التجزئية باذنه ان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير العلم لكن
 يكون ذلك العلوم علوما غير دائمي اما لان العلم التجزئي لا يكون دائما او لان العلم الدائم لا يكون الاستفاد
 من الاسباب فتأمل الامر بالتأمل في خصوصية هذا المقام اولان هذا القول قول بانواهم ليس عليه دليل مستند
 الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات المحكوم بها لتطابق الاراء المصلحة عامة لقولنا العدل حسن
 والنظم قبيح او رقة قلبية كما يقوذج بحيو ان بلا جرم ولا فائدة قبيح او انفعالات خلقة كما يقو كش العورة
 عند الناس قبيح او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا قيل باللامزجة والعادات دخل في الاعتقالات
 فان من الافعال والاعمال ما يراه اهل الهند قبيحا ودون العرب وكل قوم مشهورات بخصوصات بهم
 مسلمة عندهم لا يسلمها الآخرون وربما التبست بالاوليات لقبول العقل عند تصور ما وفترت عند التعمير
 وقد قلده الشارح قوله وفيه ان تابعية العلم اه هذا ما اخذ عما قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القدية
 ان العلم تابع للمعلوم بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على نحو يكون المعلوم عليه في نفس الامر واما انه تابع بمعنى انه يزول
 بزوال غير مسلم كيف والعلم حاصل في القضايا العقلية دائما ولا يزول بزوال تحققها وعترض عليه الفاضل
 بنسارى بان العلم الدائم هو العلم بان شيئا كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا اى القضايا بالضرورة الالهية واما
 القضايا العقلية فليس فيها ذلك العلم وهذا ما قال الشارح ويمكن ان يقال اه قوله والعلم بوجود الشمس والقمر اه
 يعني ان العلم بوجود الشمس والقمر ليس بسبب مشاهدته بل بسبب مقدمات عقلية مأخوذة من طرق اسبابها

فان العقل عند التجريد عن الانفعالات وقطع النظر عن المصالح ربما يشتبه فيها بتميز عن الاوليات او من المسلمات
 بين المتخصصين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والعرض الزام محض ان كان ساللا او حفظ الراي ان كان معطلا
 الثالث الخطابة وهو المؤلف من المقبولات المأخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء والحكام ومن حد المأخوذات
 من الانبياء عليهم السلام منها فقد غلط فان المأخوذات منهم عليهم السلام مقدمات يقينية عقلية
 مستقلة في البرهان كالمأخوذات من اخبار المتواترين كما سبق للاشارة اليه او من المظنون ان الحق يحكم بها بسبب
 الرجحان كما حكم بزوال المطر عند وجود السحاب الرطب ويدخل فيها التحييات والحيسيات والمتواترات الغير
 الواضحة حد الجرم والغرض تحصيل احكام نافعة او مضارة في العايش او المعاد كما يفعل الخطباء والواعظون
 الشعر وهو المؤلف من الخيالات وهي قضايا يخيل بها فيتاثر النفس قبضا وبسطا ويحصل لها حالة شبيهة
 بالتصديق فانها اطوع لتخييل من التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف والشدة بصوت طيب كما يشاهد
 عند غناء النغنين فان للصوت مدخلا عظيما في تغيير حال النفس والغرض انفعال النفس بالترغيب والترهيب
 وهو اى الانفعال كالنتيجة له فان تخييل النتيجة يكون سابقا على ملاحظة مقدمات الشعر فليس الحاصل منه
 الا الترغيب او الترهب انما مس السفسطة وهو المؤلف من الوهميات تحوكل بوجود مشار اليه وانفس
 مسخرة للوهم وله هتيل عظيم عليها فالوهميات ربما لم تميز عندنا من الاوليات ولولا دفع العقل العرف
 حكم الوهم بقى الالتباس وانما ولد اتمى اكثر الناس يكون منهم كافي او بام باطلا مدة عمرهم والنجاة منه لا يكون
 الا بفضل من الله سبحانه تعالى يوتييه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم او من المشبهات بالصادقة صورة
 كما بق الصورة الحمار المنقوشة على الجدار انها حمار وكل حمار من فانها ما هي الا معنى كاذبا خارجيات مكان
 الذمنيات وبالعكس الغرض منه تغليب الحكم والمغالطة اعلم فانها الفاسدة صورة او مادة لا الفاسدة مادة فقط
 وذلك لانك قد عرفت ان المراد بالعلم اليقيني هو اليقين الذي يحسن العلم بان شيئا ما كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا او
 اليقيني بهذا المعنى لا يمكن ان يحصل بالشهادة غايه لا يحصل منها العلم بالشهادة ولا يحصل العلم بان لا يمكن
 ان لا يكون موجودا بالشهادة فلا يكون يقينا ذلك لان ايدرك باحواس ليس الا المراقبة والمصاحبة
 بين الشيعين وهي لا توجب العلاقة الذاتية بينها حتى يكون العلم بكون احد هاتين الاخرتين او اكون بعض الاشياء
 سببا لبعض آخر كالنار للاحراق والزنجبيل للسخونة مثلا من جهة كثرة الاحساس بوقوع احد هاتين الاخرتين
 لا يتم الا بغير مقدمة عقلية وهي ان الامور الاكثرية او الدائمة لا تكون اتقافية بل لها سبب ذاتي فيوقوف اثبات
 هذه السببية التي يراد اثباتها بحس والتجربة بين الشيعين على سببية ثابتة قبل اثبات هذه السببية وكما الحال في الشمس
 والقمر مثلا فان حصول العلم بها ليس بسبب مشاهدتها بل بسبب مقدمات عقلية مأخوذة من طرق اسبابها فالعلم

بما من جهة الحواس وان لم يكن يقينا لتبدله وزواله لكن العلم المتعلق بها من جهة العقل غير زائل فيكون يقينا لا يبدل
ان معلوم هذا العلم جزئي لا يجوز تكراره اصلا فلم كانت القضية الشخصية معلومة بهذا النحو من العلم يتعلق بتعيين الحكم
هذا وان كان كلمات الشيخ يرمي الى خلافه لكنه هو المتحقق قال المصنف الثاني الجدل انه اعلم انهم قالوا بالجدل صناعة علمية
نقطة ربما على اقامة الحجج من المقدمات المسلمة على اي مطلب يدعى على محافظة اي وضع يحقق على وجه لا يوجب المناقضة على
محافظة وضعية بحسب الامكان والصناعة ملكة نفسانية تقيد روحها على استعمال موضوعات نحو غرض صادرة عن بصيرة بحسب الامكان
فيما هي شاملة للعلمية والهيئية وقولنا علمية يخرج عنها العملية وقولنا على محافظة اي وضع يتحقق لغرض بالوضع الذي العقدة المستمرة
كالذهب والمثل وقولنا بحسب الامكان اشارة الى ان مجر الجادل عن تحصيل بعض المطالب المتعددة لا يقع في صناعة بجدل كجز
الطبيب عن ناله بعض الامراض كذا نقل عن المعلم الاول وقال الشيخ في الشفاء هذه الصناعة قد تعين على حصولها الاستعداد العقلية
في بعض الناس وقد تعين على حصولها الممارسة والاستعمال للخبرات لكن كل صناعة بنيت على فطرة او تجربة من غير ان يكون
عنه اصانع قوانين كلية هي محاسبية كانت ناقصة بل ليس كل صناعة يصح حصولها ان توجد بالقوانين والتجربة ومساعدة فطرة
يحصل على كمالها الاقصى وان توفر عليها جميع ذلك ثم قال في الشبان يكون الصناعات ليست اما صناعة بان تكون انما
تتمحور في كل مادة بل في اكثر المواد فاذا كانت هناك انفعال يلحق بها الغرض التي بها الصانع ولم يقصر فيها كان صناعا
مستقلا باقتداره على الاتيان بتلك الافعال التي يمكن بها ان يعاد الغرض المقصود بها ان لم يكن سبب من خارج لكن
الا تخرج يكون في اكثر الامور ودرعا وقع الاغفاف فان كان هذا الصناعة هذا هو الموجب ان يكون في الصناعة اصابة في
كل غرض خرج الطب وخطابة والراية والمصارعة والمجادلة من ان تسمى صناعات وان كانت تسمى صناعات لم يكن توجد للانسان
بالحقيقة وان كان هذا الصناعة هو الذي اودانا اليه فيكون جميع هذه اذا حصل للانسان منها القوانين تمكن من استعمالها الملكة
نفسانية صناعة قال المصنف هو المؤلف من المشهورات انه اعلم ان سبب الجدول مشهورات وسلمات وليس من شرط المشهور
والمسلم ان يكون ما قابل كثيرا ما يشتهر ما هو كذب وكثير ما يسلّم الباطل وكثير ما يشتهر ما هو حق مطلق وكثير ما يكون الحق خيرا
بنفسه ويكون مشهورا فالشبهة والتسليم شرط في مقدمات القياس بالجدل والشبهة لا تمنع ان تكون موجودة للباطل كما
الحق حتى تكون المقدمات بحجة المشهورة مساوية للمقدمات المشهورة الباطلة وان حصل تغليب احد الطرفين فليس من حيث
هو مشهور بل هو موافق فيجب ان لا يلتفت الى هذه الاشياء ولا يشتغل بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة
بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من سلمات والا فقد صعب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة بل هي نتيجة
من مشاوي الصدق والكذب ويجدر ان تكون صادقة في كل وجه وان المشهورات هي قننا بالعلم من الناس سواء كانت
يقينية او لا فالقننيات من حيث انها يعرف بها عموم الناس يسمى مشهورات ومن حيث انها يحكم بها الحكم العقلية واليقينية
يسمى يقينيات واما غير اليقينية وهي ما يتوقف العقل في الحكم بها لكن يعرف بها عموم الناس يسمى امارا مشهورة ومشهورات

مطلقه سواء كانت صادقة او كاذبة لكن سمي ان يكون الكذب خفيا حتى تستمر شهرته وان لم يعترف بها هموم الناس بل يعرف
 بها قوم دون قوم ليس مشهورات محدودة قال الحق الطوسي في شرح الاشارات للشهرة سباب منها كون الشيء حجابيا كقولنا
 هذا ان لا يجتمعان وسنا ما يناسب الحق البجلي وبخالفه بغيره خفي فيكون مشهورا مطلقا وحقا مع ذلك لقيد قولنا حكم الشيء حكم
 شبهه فوفق لا مطلقا لكن فيما هو شبهه ومنها كونه مستمرا على مصلحة شاملة للعلوم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرع
 الغير المكتوبة فان المكتوبة ربما لا يعلم الاعتراف بها ومنها كون بعض الاخلاق والافعال مقتضية لما كقولنا الذب عن محرام
 واجب واذا امكن ان لا يفرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقرار كقولنا العلم بالمتقالات واحد لكونه بالمتفادات المتضافات
 وغير ذلك ويشترك الجميع في انها امان تكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الاباء حسن او عند الاكثرين كقولنا الا
 واحد او عند طائفة كقولنا الله تعالى وهو مشهور عند بعض اهل النظر والآراء المحمودة هي بالقضية المصلحة العامة او الاخلاق
 الفاضلة او هي الذليعات وقد يقال المشهورات كقولنا الحيوة مؤثرة باعتبار موت الشهادة مؤثرة باعتبار ظهور المشهورات
 اما مشهورة على الاطلاق او بحسب صناعة او ارباب لها والاول هي التي يعترف بها جميع الناس لمصلحة عامة ويسمى مشهورات
 على الاطلاق وادارة المحمودة وهي ليست من المشهورات عند قوم دون قوم والثاني هي التي يشتهر عند طائفة ويسمى مشهورات
 عند الطائفة ومشهورات محدودة قال المصنف بالبيان الاوليات اه اعلم ان المشهورات شبيهة بالاوليات وتخرج
 الذين تدقيق النظر يفرق بينهما فان العقل الصحيح الذي لا يلتفت الى شيء غير تصور طرفي الحكم يحكم بالاوليات ولا يحكم بالمشهورات
 بل يحكم بما يحكم فيها كجواز تشتمل على حدود وعلى كسائر الفلذيات ولذا يتطرق التغير اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحسن
 اذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يتصغر عن الجور في حال من الاحوال قال الشيخ في الاشارات في وجه الفرق بين المشهورات
 والاوليات بعد ما ذكر سباب الشهرة وليس شيء من هذا الوجه العقل الساذج ولو قسم الانسان لنفسه خلق تام العقل دفعة
 ولم يسمع رايه ولم يطلع الفعلا لافسانا وعقلا لم يقض في امثال هذه القضايا بشيء بل المكنة ان يحمله ويتوقف فيه وليس كذلك
 حال قضاء بان الكل عظم من الجور قال في ميون الحكمة ان فرغنا ما خلقنا الان وما خالطنا احدنا واشهدنا شيئا وقدرنا
 زوال موجبات الالف والعادة على انفسنا ثم انما الغرض في هذه الحالة على عقلا ان الواحد نصف الاثنين وعقلا ايضا
 في هذه الحالة ان الكذب قبيح فانما نجد العقل في هذه الحالة جازما في الاول ومتوقفا في الثاني فعلمنا ان جرمنا بان الكذب قبيح
 ليس الا لاجل الالف والعادة وعرض عليه بان المشهورات اما ان يبلغ بسبب الالف والعادة درجة الاوليات او لا على الثاني
 لا حاجة الى بيان الفرق بينهما على الاول لا يفيد ما ذكره اصلا فان فرض ان خلقنا لا يستلزم خلقنا في الواقع وايضا فان كثيرا
 ما يكون في انفس اخلاق وافعال لا يشعر بها فضلا عن فرض ان خلقنا وايضا القضية المذكورة في بيان الفرق يحتمل ان يكون
 من الاوليات او المشهورات فيحتاج في تمييز هذا الطريق اخر فليدرك التسامع ذلك فلا شبهة في ان هذا الطريق انما يحصل
 بالفكر فتميز الاوليات عن المشهورات بهذا الطريق يستلزم الدور والحق ان الكواذب قد يشتهروا ويسلموا اما الاوليات فاحكام العقل

فيه غير كاذبة أصلاً قال المصنف تسليم الفقيه أنه ورد عليه بعض معاصره بان قول الفقهاء الامر بالوجوب ليس من المسلمات
لثبوت بوحى قطعى قال الله تعالى فليذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنه او يصيبهم عذاب اليم وقال بالمنع ان
تسجدوا امرهم وغير ذلك من الايات الدالة على استحقاق تارك الامور به للعقاب وما ذلك الا في ترك الواجب فليس هذا
من المسلمات بل من الامور الثابتة بنص قطعى وفيه ان كونه من المسلمات لا ينافي كونه من القطعيات الا ترى ان قولنا لا اله الا الله
والاله واحد من حيث تطابق اكثر الاله عليه مسلم ومشهور ومن حيث ثبوت البرهان قطعى قال المصنف والغرض من الغرض علم
ان الجدل لا يجنب يحفظ رايه يسمى ذلك لراى وضعاً وغاية سعيه ان لا يلزمه واما سائل يهدم وضعاً وغاية سعيه ان يلزم
فالجواب يولف اقيسة من المشهورات المطلقة او المدونة عقا كان او غير حق والسائل يا الفاعل ما يتسلمه من الجواب مشهوراً كان
او غير مشهور ولما كان هو اد الجدل مسلمات ومسلمات فصور ما ينتج بحسب التسليم وتسليم قيا سا كان او استقرار ولما كان غاية
الجدل هي الا لزام او دفعة لا اليقين جاز وقوع الاضاف الثلاثة من القضايا معنى الواجب والممكن المتشع في مراد كذا قال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات وعلم ان احتمال الاوليات او غيرها اذا كانت غير مشهورة ولا مسلمة مفسدة ههنا كما ان احتمال
المشهورات والمسلمات في البرهان مفسدة قال المصنف ويدخل فيها التجريبات ومجدييات لا يحصل الجزم بها بسبب الشعور بالعلية قبل
الشعور بها لا يحصل الجزم على هي طنية والمتواترات انما يحصل الجزم بها بما اذا لم يخرج من مبلغا يمنع لو طهر على الكذب قبل الجزم
الى هذا الجزم هي طنية ايضاً وعلم ان القياس الخطابي كما انه يتالف من المقبولات والمطلوبات لك يتالف من المشهورات في ادى
الراى التي تشبه المشهورات باسحققة حقة كانت او باطله وليشارك الجميع في كونها مقنعة وكما ان مراد ما هي ما يصدق بها بحسب
الظن الغالب فصور ما ينتج بحسب الظن سواء كان قياساً او استقراراً او تمثيلاً منتجا كان القياس في الواقع او عقلاً كما انه
من الشكل الثاني بشرط ان يظن اننا منتجة فهي مقنعة بحسب المراد والعصور كذا في شرح الاشارات قال المصنف والغرض من تحصيل
نافعة انه اعلم ان لفظة الخطابة نفعا عظيماً في تنظير امور المعاش وتنسيق احكام العبادات باستعمالها وبالاعتزاز عنها ولذا
كبار الحكماء يستعملون تلك الصناعة كثيرة للترويج على فعل الخير والترتيب عن فعل الشر ويعظمون بالكلام الخطابي جامعاً
لان هذه الصناعة اشد اقناعاً للعوام وعظم نفعا لهم وذلك ان نوع الانسان يستيق بالتشارك والتشارك مخرج الى التعامل
والتجاور وهما مجموعان الى احكام صادقة في الامور العلمية كما يتنظم مثل المصالح وباضدادها منبت وهذه الاحكام يقتضى ان يكون
مقررة في النفوس فكنة من العقائد والبرهان قليل الجدى في عمل الجمهور على العقائد الحق واما الجدل فهو لغيره لا تفيد اقناعاً للعوام
انما التكفل هي خطابة عبرة عندنا في الكلام القديم بالوعظ المستعملة لا بد ان تكون المقدمات المستعملة فيها مقبولة للمسلمين
مقنعة لهم فيجوز ان يكون قياً منتزاعاً او تمثيلاً او مفيدة للعظيم لان الغرض من هذه الصناعة لما كان تحصيل حكم نافعة
في المعاش والمعاد فلا بد من ان يكون المقدمات المستعملة فيها مشتملة على ترغيب ترهيب حتى تكون مفيدة لهم ومن ثم تعد المقدمات
الغير المشتملة عليها مفسدة في المقام ولا بد ايضاً ان تكون الالفاظ المستعملة فيها صحيحة ولا يصير الكلام ركياً مرزواً وان

حتما من التقدم والتأخير وان يكون اللفظ المستعمل فيها غير مشترك ولا مغلطا يبرهن معناه الشيء وضده
 كما تليق بـ النجوى لانهم يخرجون عن القضايا بالصور كلية مبهمه جدا اذ الخلط في الجزئية اكثر وهم يكرهون كليا بهما
 غير موقت ولا يكتف وان يراعى امر التانيث والتذكير او جمع والتثنية والوحدان والتضاريف التي تختص بها
 حتى لا يقع غلط ويجذر اليقاع اللفظ موقعا يمكن ان يقرن ولا التثنية بموضعين فمما غيب كقول بعضهم ان قول
 كان دائما لاجل الحكماء لان الدائم لا يدري أي هو في شرط الموضوع او في شرط المحمول اى على ان هذا القول
 اذا كان دائما فهو لاجل الحكماء او على ان القول لاجل الحكماء كان دائما وتفصيل هذا المقام بالافريه عليه
 مذكور في الشفا قال المص وهو المؤلف من التخييلات آه اعلم ان القضايا التخييلية بما هي تخيلية وان لم تكن
 مصدقة بها بحسب نفس الامر لان هناك تصديقه لازما للعقد التخييل بحسب عقد ادعائي خارج يقع لادعائ
 به من جهة ذلك العقد التخييل وهو ان ما من حال الحكاية او الحكاية بهذا التخييل امر جميل في نفسه وامر قبيح
 فالعقود التخييلية انما تجعل مواد الاقيسة الشعرية من حيث تلك العقود اللازمة والتصديقات الخارجية فما قيل
 ان القياس الشعري انما يدخل في حد القياس ويكون ملزوما للنتيجة حال التصديق بالمقدمات المأخوذة فيه
 لا حال التخييل الساذج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق به وبالمقدمات المأخوذة فيه
 قولان يلزم منا قول آخر ولا يعني بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا لا تقتض
 التعريف ببعض المعرفات ليس بشئ قال المص فانما للتخييل آه قال الشيخ في الشفا التخييل هو الكلام الذي
 يذعن له النفس فيسقط عن امور وينقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وباجمله يفعل الفعل الانفسانيا غير
 فكري سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه مخيلا او غير مخيل فانه قد يصدق
 بقول من الاقوال ولا يفعل عنه فان قيل مرة اخرى او على هيئة اخرى لكثيرا ما يوشى الانفعال ولا يحدث تصديقا
 وربما كان المتقين كذبه مخيلا واذ كانت محاكاة الشيء غير يحرك النفس وهو كاذب فلا عجب ان يكون مصدقا
 على ما عليه يحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثير منهم اذ سمع
 التصديقات استنكروا وهرب منها ولما كاذبة شئ من التعجب ليس للصدق لان الصدق المشهور كالمنفرد
 عنه ولا طراد له والصدق الجوهري غير يلتفت اليه والقول الصادق اذا حرف عن العادة والحق به شئ ليست النس
 النفس قربا فاد التصديق والتخييل معا ورا باشغل التخييل عن التفت الى التصديق والشعور به والتخييل اذ كان
 لكن التخييل اذ كان للتعجب والا لئلا يصدق القول والتصديق اذ كان لقبول ان الشئ على ما قيل فيه
 فالتخييل تعقل القول لما هو عليه والتصديق تعقل القول لما القول فيه عليه اى يلتفت الى جانب القول
 فيه ويشعر تدريقال للتعجب وحده وقد يقال للاعراض المبدئية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاخرى

المدينة في حياض الامور الثلاثة هي المشورية والنشائية والتأخرية ويشترك الخطابة والشعر التحليل في ذلك
 لكن الخطابة تستعمل التصديق والشعر التحليل والتصديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن ان يوضع نواحيها موضع
 واما التحليلات والجماليات فلا تنحصر ولا تحدد كيف والمقصود هو المشهور والقريب منه غير ذلك المستحسن في الشعر بل المستحسن
 فيه المخرج البديع والامور التي تجعل القول مميلا منها امور تتعلق بزمان القول وعدد خزانته وهو الوزن ومنها امور
 تتعلق بالمسموع من القول ومنها امور تتعلق بالمفهوم من القول ومنها امور تتعلق بين المسموع والمفهوم ثم انه بلغ
 في بيان ذلك مبلغا من الاطناب كما هو دأبه في كتاب الشفا تركناه خوف الاطال والاسهاب قال المعري
 اذا كان آء اعلم ان قدما لم يعتبروا الوزن في حد الشعر بل اقتصر على التحليل فقط فالشعر عندهم كلام مخيل
 والمحدثون اعتبروا الوزن ايضا فالشعر عندهم كلام موزون متساوي الاركان متقفي او مجهور لا يعتبرون فيه الا الوزن
 والتفافية ولا يعتبرون التحليل فيه فيكون كل كلام له وزن حقيقي وقافية شعر اسواء كان باليهن منه من البرانيات
 او الجديليات او الخطابييات او الغالطات او الوهميات او الخيلات او المزيانيات وقال الشيخ الشعر كلام مخيل
 مولف من اقوال موزونة متساوية وعند العرب متفافة ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد واليقاع ومعنى كونها
 متساوية هو ان يكون كل قول منها موزون اقوال القافية فان عدد زمانه مساو لعدد زمان الآخر ومعنى كونها متفافة
 هو ان يكون الحرف الذي يختم كل قول منها واحدة ولا ينظر للمنطق في شيء من ذلك لاني كونه كلاما مجيلا فان الوزن
 ينظر فيه اما بالتحقيق والكلية فصاحب علم الموسيقى واما بالخرجة وحسب المستعمل عند امة فصاحب علم العروض والتفافية
 ينظر فيها صاحب علم القوافي واما ينظر للمنطق في الشعر من حيث هو مخيل نعم الوزن يقيده مستاور واجالا انه ايضا محكا
 ومن ثم قيل ان نظم الموزون يشبه الماد في السلاسة والهوان في اللطافة والدر المنظومة في السلك كالعض المحققين
 جميع الاشعار المشتهرة على القضايا الخيلة صنعيات لكبريات سطوية وهي ان كل من هذا شأنه يجب ان يكون محبوبا
 ان كان في العشقيات او كراما ممدوحا ان كان في المدحيات او مذموما ان كان في الهجرات وهكذا في كل باب لينتج ان
 فلا من شأنه ان يكون محبوبا او مذموما او غير ذلك وليعلم ان الاول من حكماء اليونانيين كانوا احرص الناس
 على الشعر وكان شعارهم اقسا ما اخص كل واحد منها بوزن عليه قال الشيخ ما حصله ان اليونانيين كانت لهم اغراض
 محدودة يقولون فيها الشعر وكانوا يخصون كل غرض بوزن عليه وكانوا يسمون كل وزن باسم عليه فمن ذلك
 نوع من الشعر يسمى اطراخوديا له وزن بلذية متضمن النحر والاخبار والمناقب الانسانية ثم يضاف جميع ذلك الى
 ريس يرا دمدح وكانت الملوك فيهم يعني بين ايديهم هذا الوزن ويزادوا فيه نعمات عند موت الملوك للناحية
 والمرئية ومنه نوع آخر مثل اطراخوديا ما غلظت له لا يخص به مدحة انسان واحد او امة معينة بل الاخيار على الاطلاق
 ومنه نوع يسمى فوسوريا وهو نوع يذكر فيه الشرور والرزائل والمهاجى وزيدوا فيه نعمات لتذكير القبايل

يشارك فيها الناس وسائر الحيوانات ومنه نوع يذكر فيه المشهورات والامثال المتعارفة في كل فن وكان مشتركاً
للجهد في ذكر الحروب والحجث عليها ومعنى الغضب والغمير ومنه نوع آخر يراوده النسان مخصوص بناس معلومون
ومنهم من كان يستعمل اصحاب النوايس في تحويل العاد على النفوس الشريرة ومنه نوع يتفهم الاقاويل المطربة
بحودتها اولعزابتها ومنه نوع كان يستعمل في السياسة والنوايس واخبار الملوك وله انواع مداخلية كما ذكر الشيخ
في الشفاء وليعلم انه قد شرط في الشعر ان يكون الكلام جارياً على قانون اللغة مستملاً على مقاررات بدلية وتشبيهات
انيقة قال الشيخ في الشفاء الشعراء يكتنبون استعمال اللفظ الموضوع ويكرهون على الاستعارات حراماً شديداً حتى اذا
وجدوا اسماً للشئ احدهما موضوع والاخر ما فيه تغييراً بالواحد الى الغير مثلاً اذا كان شئ واحد يحسن ان يقال له مستراح
ويقال له سكن وكان تسمية بالسكن اولى لانه مكان المرء ووطنه سموه بالمستراح لانه يدل على تغير ما وتحويل راجعة ما
كما يتقلمون الى الوصف عن الاسم فيقولون لبعض الدور والمساكن تلك الكثيرة الابواب وبعضها ملك التي لها
وجان او مصراعان متباينان ولا يقولون بالفتح اء دار فلان او مسجد فلان بل يتركون الاسم الموضوع فيقولون
الى سبعة مشتق من وصفه والى مستعاره بالجملة الى غيرهم ان الاستعارة والتشبيه قد يكونان في البسائط كما تعبیر عن الوجود
بالحسن والقبح وقد يكونان في المركبات كالتعبير عن العالم اذا كان امام الزهرة انها قوس ترمى بندقية فضة وقد يكونان
في الذات كالتعبير عن الشدي بالمران وعن الوجود بالورد وقد يكونان في الصفات كالتعبير عن فتور العين حين انكشمة
بالسك والنوم قال المعمر والغرض من استعمال النفس اء يعني ان الغرض من الشعر كونه مؤثراً في النفس بحيث يوجب
فرحاً او تروماً ومن ثم لا يجوز فيه استعمال الاوليات الصادقة ويستحسن استعمال التخييلات الكاذبة واقل خمس الشعر
الكذب فلا يلتقي بالصادق الصدوق كما يشهد به قوله تعالى وما طناه شعر وما ينبغي له قال المعمر وهو المؤلف من الوجهين
اه قد عرفت فيما سبق ان الوجود قوة مربية في آخر التجويف الاوسط من الدماغ بايدرك المعاني الجبروتية الموجودة
في المحسوسات كالعداوة والخفاوة الجبروتين ولما سلطان عظيم ومن ثم يقال ان الوجود سلطان القوى كهيانية
ومستوى هو وهي تقهر القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على العقولات باحكام المحسوسات وتوقع النفس
في الغلط فيحكم في المحسوسات صادق نحو كل جسم في جهة ولا يتركب منه السفسطة ولما حكم في العقولات فليس يعادق وتدير كما
على نحو المحسوسات ويحكم عليها باحكام المحسوسات فيغلط في حكم حكمه ان كل موجود مشأ راليه والسفسطة مركبة
منها قال الشيخ ليس كلما يوجب فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلاً
واما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذباً وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست بحسوسة بالذات بل هي
سبادية للمحسوسات كالبيوت والصورة بل العقل والباري جل جلاله اء هي اعم من المحسوسات كالوحدة والعدد
والعلم والعلول وما يشبه ذلك فان العقل لما كان يتبدى من مقدمات يساعده عليها الوجود فلا ينافي في

منها ولا ينافي ثم اذا انتفى الى نتائج عضارة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم في الاستمتاع عن تسليم الحق النافع فعلم ان هذه
الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جيلة قوة لا تصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل
في جميع المقدمات التي انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو في مكان ثم الاستمتاع عن التصديق
بوجود هذا الشيء فطرة الوهم فان قيل الحكم على شيء فرع ادراكه والوهم ليس مدركا للمعاني بخبرته المتعلقة
بالمحسوسات وليس مدركا للكليات والمجردات اصلا فكيف يقع التعارض بين مدركات العقل والوهم انما يقع
التعارض لو كان بينهما مدرك مشترك يقال المدرك والحاكم بالحقيقة وان كانت هي النفس والوهم آلة لها في
ادراك المعاني بخبرته المتعلقة بالمحسوسات كما ان العقل آلة لها في ادراك الكليات الا ان الوهم شديد الغلظة
بالنفس فيستعمل النفس في غير المحسوسات استعمالا اياه في المحسوسات فيقع في الغلط فالمعارضته بين الوهم
والعقل هي انجذاب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل او بالعكس فافهم قال المصنف بقى الالتباس
واما ما قال الشيخ في عيون الحكمة الفرق بين الاوليات والوهميات ان الوهم قد يساعد على التصديق انما
ينتج نقیض حكمه والعقل ليس كذلك مثلا يقول ما في خير وجه لا بد وان تميز بيمينه عن يساره وفوقه عن تحته
وكليهما كان كذلك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب فالوهم يساعد على جميع تلك المقدمات
وتسليم جميع تلك المقدمات اذا وصل الى النتيجة يعني قولنا كلما كان مختصا بجهة فهو ليس بواجب يمتنع عنها وكما
بان الواجب لذاته منتهى بجهة فهنا حكم الوهم بحكمه ونقيضه ايضا فعلم ان حكم الوهم في غير المحسوس كاذب واما
حكم العقل فلم نخذه كذلك فعلم انه صادق فوجه الفرق بينهما وجدان التناقض في حكم الوهم دون حكم العقل
واورد عليه الامام الرازي بان حكمهم بفساد حكم الوهم لاجل مساعدته على تسليم مقدمات ينتج نقیض ذلك بان
وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق حكم العقل انما يتصور اذا علم انه لا يحكم بمنتج نقیضه في شيء عن المواد وهذا يقف
على ان يعرض عليه جميع المقدمات الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فهكذا الفرق المبني عليه وانما ان
الوهميات لا تماثل الاوليات في القوة والحقيقة والا لا يرتفع الا ان عن التبعييات وانما يظن المساواة
بينهما بحسب ظاهر الامر والبيان المذكور كاف لازمة هذا الظن قال المصنف ومن المشبهات بالبصاة ثم
اعلم ان كل قياس ينتج ما ينافي فوضعا فهو بتلك فان كان هذا القياس حقا ومشهورا كان برهانا حجة
والافهم مغالطة ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية ومشتا غنى ان كان مركبا من
مقدمات شبيهة بالمقدمات التجردية قال الشيخ في الشفاء واما التبعييات المغالطة الذي يعلمه المشبه بالجدلي
او التعليمي لينتج نقیض وضع ما باخرى ان لا نسمة بتلكا بل تضاد فاذ كان ان من الاسرار حقا ومشهرا
مثل ما ان من الناس ما هو بالحقيقة نفى كذب طيب السريرة ومنهم من يترامى بذلك بما يظهره ما يعجب منه

ومن كمن ما هو مطبوع ومنه ما هو مجلوب بمطرية وفي الامور الجارية ما هو فنية اذ هي بالحق حقيقة ومنه ما هو مشبه
 من لون وصنع من غير حقيقة كمن القياس ما هو حق موجود وقد يكون منه ما هو بكميت سوفسطائي
 فشيء الحق ولا حقيقة له قياسية موجودة وهو قياس برى انه مناقض للحق ونتيجة نقيض الحق وليس لك حقيقة
 اذ انه مناقض للشهور ونتيجة نقيض المشهور وليس لك بالحقيقة والسوفسطائي يروجه من غير ان يشعر به
 اكثر الناس وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة مذكورة في كتاب الشفاء ومرجع جميع الى امر واحد وهو عدم
 التمييز بين الشيء وشبهه قال العلامة الشيرازي ان السبب الكلي في وقوع الغلط اجمال شرط من شرائط البرهان
 او اجدل اذ كلما كان للقياس حدود متمايزة موجودة في مقدمته على وجه قياسي دروعي فيه شرائط يجب
 اشتغالها عليها وكانت النتيجة مغايرة للمقدمتين الصادقتين او المشهورتين الاعرفيتين من النتيجة كان الاتباع
 لا يمكن ان يتخلف عنه اذ يتخلفا عن القياس انما هو لفقدان شرط من شرائطها وصدقها وعدم التخلف عنه
 لاستجماع جميع شرائطها معتبرة فيه فلا يكون المعالط من الاقيسة قياسا حقيقيا بل شبهة وكان اطلاق
 اسم القياس عليه كالاطلاق اسم الحيوان على صورة المستوشة وانما قلنا ان المعالط من الاقيسة لا يكون قياسا
 حقيقة اذ اشتراك اللفظ يوجب مغايرة حدود الاقيسة وهو يتلزم اما عدم تكرار الاوسط او كون القياس
 غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذ بالعرض لوجهه عدم الضرورية مثلا غير ضرورية وايضا بالعكس لوجهه
 المتماثلة الاحكام اسواء مساوية الاحكام كما ان اخذ بالعرض مقام بالذات يوجب جعل الامور المتعارضة
 بالذات وفي الحكم امر واحد ولذا عدا ايهام العكس من النوع واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمة واحدة يوجب
 اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على ذلك ما عداها وبالحكمة يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد
 هو اختلال القياس وبالتفصيل الى امور عديدة عددنا الاسباب الوجودية للقياسات اعلمتني ابوابها
 والسبب الكلي للاختلال عدم الفرق بين هو مواد بني الغلط اللفظي على عدم الفرق بين المعاني
 المختلفة وعد كل واحد منها موضع الآخر كما ان بني اخذ بالعرض مقام بالذات على ذلك ايضا وبني تعريف
 القياس على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد وعدا هذا هو الآخر وبني المصادرة على المطلوب على عدم الفرق
 بين النتيجة والمقدمة وتجويز كون احدهما هو الآخر وبني الغلط في الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول والشيء
 وبني الغلط في وضع باليس بعلته على عدم الفرق بين مشاركة المقدمات وفي ايهام العكس على عدم الفرق
 بين اللازم والمزوم وعد حكم احدهما حكم الآخر وفي اخذ المسائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين نقيض الشيء
 وبين ما هو شبهه واختلال شرائط البرهان كالتناسب بينه وبين ما هو نتيجة ضرورية مقدمة داخل في باب
 وضع باليس بعلته والكل يجمع الى عدم الفرق بين الغي وبين ما هو فيكون الكل امرا واحدا وهو عدم

وهذا اولى مما قيل انها القياس الفاسد صورة او مادة فان القياس صورة لا يسمى قياسا لانه ليس يلزم منه
قول آخر والمغالطة ان قابل الحكيم فسوفسطاني وان قابل الجدل فتشاعبي هذا والمولف من الراجح
بين الشئ وشبهه وينقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والتفصيل مذکور في الشفا قال المص
كما خذ الخارجيات اذ يعني ان يؤخذ الاعتبارات الذهنية والمحمولات العقلية امور اعنية او بالعكس كما يقال الانسان
كل فليظن انه كلي في الخارج مع ان الكلية انما تعرض الاشياء في الذهن لانها من العوارض الذهنية التي خصوص
الوجود الذهني شرط لخصوصها والقضايا التي محمولاتها الكلية ذهنيات فتقولنا زيد انسان والانسان كلي فزيد
كل مغالطة نشأت من اخذ الاعتبار الذهني والمحمول العقلي موجودا في الخارج وعلم انه قال العلامة اشيرازي
في شرح حكمة الاشراق ان الغلط في قولنا لو كان شئ كذا مستغالا كان امتناعه حاصل في الخارج فيكون المستغ موجودا
ان الامتناع اعتبار ذهني ولا يلزم من اتصاف شئ به وجوده في الخارج ليلزم وجوده لمتصف به فيه وهذا ليس
بشئ لا لما قيل اعني القضايا التي محمولاتها الامتناع حقيقتيات وحكميات غير متية لمعنى قولنا ان الامتناع ان كلما
يوجد في الخارج ويكون خلافا فهو يكون مستغالا لا امتناع من المحمولات الخارجية على التقدير وان لم يكن على السبب
والتحقيق فقد اخذنا بالعرض والتقدير بكان بالذات والتحقيق نقول لم لو كان بخلا امتناع في الخارج لكان
امتناع حله صلا في الخارج ليكون المستغ موجودا جوازا بل ثبوت الامتناع في الخارج على تقدير وجوده بخلا
لا يوجب ثبوت محققا فلا يلزم كون المستغ كاخلا وجودا متعاقبا مقدرا وذلك غير محذور فاللازم غير محذور
والمحذور غير لازم بل لان الامتناع عبارة عن تاكيد العدم وهو ضرورة الليس وليس من الصفات الوجودية
اصلا ومصدقه انتفاء الموضوع في الواقع بالضرورة فالقضايا التي محمولاتها الامتناع وان كانت موجبات
في بادي الرأي لكنها سوالب في الحقيقة والحاصل من المستغ في العقل هو عنوانه لا حقيقة اذ لا حقيقة له
اصلا فبالعقل يتصور مفهوم المستغ ويجعله عنوانا لتلك الحقيقة الباطلة ويسلب الوجود عن معنونه فتأمل
قال المص والغرض فيما تعليل ان هذه الصناعة غير نافعة بالذات لابل الحق نعم هي نافعة بالعرض
بان لا يغلط في مطالبه ولا يغالطه غيره تبليس وتدليس ويقدر على ان يغالط غيره بصناعة اذ ان يتجن
لما اوليها نذا كان الباعث عليه الاغراض الفاسدة والاعتقادات الباطلة الناشئة عن قلة المادة
وعدم تهذيب النفس وتاديبها بسياسات العقلية والآداب الشرعية قوله وهذا اولى مما قيل اذ انما قال
اولى ولم يقل والصواب لان مراد من قال انها القياس الفاسد صورة مشابهتها للقياس في الوجود
من الهيئة وعلم انه يفهم من كلام السيد المحقق قد في حواشي شرح المبلع ان المغالطة عبارة عن القياس
الركب من مقدمات غير مسلمة ولا مشهورة مقيدة للتصديق وعلى هذا لا يكون القياس الفاسدة

المادة او الصورة مفيد للنظن ولا استلزامه ان لا يكون الفاسد المادة او الصورة الذي يكون مادة
من المسلمات او المشهورات مغالطة قتال قال المعوم والمغالط ان قائل الحكيم انه قال الشيخ في الفصل
الاول من الفن السابع من منطق الشفاء المغالطيون طائفتان سوفسطائي ومشاغبسي فان سوفسطائي
بأي بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولا يكون لك دأما المشاغبي فهو الذي يراي انه جدي في انما ياتي في محاوراته
بقياس من المشهورات المحمودة ولا يكون والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه
او غير نفسه قال حقاً صدقاً فكون قد عقل الحق عقلاً معافاً وذلك لاقتداره على تمييز الحق من الباطل
والباطل حتى اذا قال قال صدقاً فمذا هو الذي اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من نحو نو لاوكا
كاذباً لمكنه اظهاره والاول بحسب ما يقول والثاني بحسب ما يسمع وقال اليفر يشبه ان يكون بعض
الناس بل اكثرهم يقدم اثاره نظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكماً على اثاره لكونه في نفسه
حكماً ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوماً بهذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون
بالحكمة ويقولون بحدود الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما طهر انهم مقصرون وظهر حالهم
للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللحكمة فائدة وكثير منهم لما لم يكن ان ينسب الي صريح الجهل
ويدعي بطلان الفاسفة من الاصل وان يسليج كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد لشاين بالتلب
وكتب النطق والتبليغ عليها ليسب فادهم ان الفاسفة فلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية
ليست الا عند القدماء من الاول والافيتا غورثين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفاسفة وان
كانت لها حقيقة فلا جدوى في نقلها وان النفس الانسانية كالبية باطلة ولا جدوى للحكمة في السالبة
واما الاجلة فلا اجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقلة لكل
والدعة عنها لم يجد عن اعتناق جماعة المغالطين محيوا ومن ههنا بحث عن المغالطة التي تكون عن قصد
وربما كانت عن ضلالة هذا كلامه قال بعض المحققين يعرف من هذا الكلام ان المغالطة لها سبب
فاعلى هو العقل الناقص او الوهم الزايع وسبب فاني هو الشبهة عند الناس بمراعاة وتعظيم العلم والنظر
اليه بعين التوقير والرياسة والسبب الصوري لها هو الكذب والخيالة في الباطن والتشبه بذي العلم
في الظاهر الكلام المزخرف والمنطق الزور قال المعوم اجزاء العلوم هي المثال قال الشيخ في بيان
الشفاء لكل واحد من العنايات خصوصاً النظرية مبادئ وموضوعات ومسائل والموضوعات هي الاشياء التي
يبحث في الصناعة عن الاحوال النسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها
عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او لعوارضه وقال في الاشارات لكل واحد من العلوم شي واثار

يبحث عن احواله واحوالها وتلك الاحوال الاعراض الذاتية وبين هذا القولين تناف بحسب الظاهر والاعراض
الذاتية لموضوعات المسائل اعراض غريبة في الاغلب بالقياس الى موضوع العلم وبالعكس فقال بعضهم لرفع
التنافي بين كلاميه ان تنفى قولهم انه يبحث في العلم عن الاعراض الذاتية لموضوعه انه يبحث عن اعراض ذاتية
لموضوعه من حيث ان موضوعه نفس موضوعات مسائله فتكون الاعراض الذاتية له من هذه الحثية نفس
الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل فلذلك يقولون تارة ان محمولات المسائل اعراض ذاتية لموضوع العلم
وتارة يقولون انها اعراض ذاتية لموضوعات المسائل فنشأ الاشتباه هو الغفول عن الحثية المذكورة ويزعم
عليه ان يقتضى ان يكون جميع الاحوال التي هي اخص من موضوع العلم اعراضا ذاتية له فانها اعراض ذاتية للعلم من
حيث انه المفرد الذي تلك احوال مختص به مثلا يكون احوال الجسم الطبيعي بالنسبة الى الوجود المطلق الذي
هو موضوع الآتي عرضا ذاتيا لانه اذا وضع الوجود من حيث انه جسم طبيعي يكون احوال الجسم عرضا ذاتيا
من هذه الحثية فيلزم اختلاط مسائل العلمين بل يكون جميع العلوم علما واحدا هو الآتي وقال بعضهم
لم يصرح في الاشارات بان تلك الاحوال اعراض ذاتية لموضوع العلم بل اطلق فيحتمل ان يكون مراده
ما صرح به في الشفاء من التفصيل بل هذا هو الظاهر على ما علم من حمل المطلق على المقيد وحيث يتعين ما ذكره
تاخرون من الطي بقي شيء وهو ان محمولات المسائل قد لا تكون اعراضا ذاتية لموضوعات بل اعم منها
كما حرمه بالقياس الى الربوا فيكون عرضا غريبا بالقياس الى موضوع المسئلة لكونه اعم منه الا ان يقال
ان محمول المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوعه وقد يكون عرضا ذاتيا
لغرضه الذاتي ولا يلزم ان يكون محمول المسئلة عرضا ذاتيا لموضوعها بل يجوز ان يكون اعم منه بشرط ان يتواءم
في العلوم عن موضوع العلم فتأمل قال المم والمبادئ من الوسائل المبادئ ليست على المسائل وهي
اجدود يزداد موضوع الصناعة واعراضه الذاتية وتسمى مبادئ تصورية وهي قسمان احدهما امور لا ينفع
في العلوم الا حده فقط كحدود الاعراض الذاتية المطلوبة من الفن انه ليتها من المسائل وثانيها ما يوضع
فيه حده واهلية البسيطة كموضوع العلم وما يدخل فيه من الاجزاء اذا لم يتصور الموضوع بما هيته الحقيقية
المتوقفة على اهلية البسيطة لم يكن ان يبحث عنه او تصديقية وهي المقدمات التي تولف منها قياساته
وهي المادية غير محتاجة الى بيان وحده لانها هذا العلم ولانها علم آخر سواء كانت مبادئ للعلوم
كلها كقولنا ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او بعض منها ككثير من الادليات والمجربات
وتسمى تلك المبادئ العلوم المتعارفة او غير بدئية بل نظرية مسلمة لا يبرهن عليها في تلك الصناعة
اما بجلالة شأنها عن يبرهن فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه اولد نوها عن ان يبرهن في ذلك العلم

والمرحوم مرجع قدم هذه المقدمة المتعلقة بالصناعات الخمس فالركب من اليقنيات والمشهورات جدلي كذا
 اجمندار العلوم هي المسائل والمبادئ من الوسائل قال في الحاشية هذا هو الحق واما جعل اجزاء العلوم ثلثة
 فخطا او مسامحة انتهى ووجه المسامحة ظاهرة وهو كون المبادئ ووسائل الى ادراك المسائل وموقوفها عليها كالاخلاق
 هذا آخر ما يمدد تعالى لهذا العبد الضعيف في شرح هذا الكتاب وهو الموفق بالحق والملم للمصوب محمد مدد صلوة
 على نبيه وآله اللهم افتح علينا الابواب رحمتك بفضلك يا ارحم الراحمين

بل في علم مورد وانه فيلزم تسليمه فان كان التسليم على سبيل حسن الفطن بمن القاه اليه يسمى اصولا موضوعا وان كان التسليم
 مع الاستكثار ان كان للتعليم راي يخالفه بالفعل او بالقوة تسمى معادرات وقال بعضهم ان هذه المبادئ كانت مقبولة
 للتعليم بسهولة فهي اصول موضوعة كقوله لانا في الهندسة الدائرة موجودة مثلا وان لم تكن مقبولة كذلك فهي معادرات
 ولما كان اذمان الاشخاص متفاوتة في الرد والقبول جاز ان يكون مقدمة واحدة اصولا موضوعا النسبة الى
 شخص آخر لا استنكار و عدم قوله وهو كون المبادئ آه فيه انه يظهر من كلام الشيخ ان خصوص المبادئ التصورية جزء
 من العلوم قال في الفصل الاول من طبيعيات الشفارة والكمات الامور الطبيعية تشترك في مبادئ اولي نعم هي التي تكون
 مبادئ لموضوعاتها المشتركة ولاحوالها المشتركة لانحالة فلكا كمن اثبات هذه المبادئ ان كانت محتاجة الى الاثبات
 الى صناعة الطبيعين كما علم في الفن المكتوب في علم البرق على صناعة اخرى واما قبول وجودها وضعا وتصورا
 تحقيقا فيكون على لطبيعي هذا كلامه فقد جعل تصورات اجزاء الموضوع من وظيفة العلم وهو من المبادئ التصورية فان
 هذا و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين

خاتمة الطبع الحمد لله ثم الحمد لله كه اين عروس زيبا و شاد بكتايهني نسوخته عجيب
 وحاشية غريب تصنيف منيف افضل الفضلاء المحققين واكمل الحكماء المدققين جناب مولانا
 محمد عبد الحق خير ابادي عم فيضه سمي بجاشية عبد الحق على حمد الله بفرانش وتصحيح عالم
 علوم خفي وعلی مولوی سید احمد حسین سندیل در مطبع علوی قدیم باهتمام احقر فہام خادم علمای
 کرام سید محمد عابد علی تباریخ دہم ماہ ربیع الثانی سلسلہ ہجری زیور طبع مرصع شدہ کا شمس نے
 نصف النہار نونا فرما سچ مدارس ارباب علم گردید فقط

اشعار

مشتاقان علم معقول کہ ہر بہین تشریف لائیں اور بحشم انصاف ملاحظہ فرمائیں کہ نسخہ محمد احمد جس کے
 حل مقاصد اور تشریح مآرب میں اذہان عالیہ معترف تصور تھی اور افکار قویہ مجبور اکمل الحکماء و المتکلمین افضل العاقلین و المتفہمین
 مولانا محمد عبد الحق عمری خفی خیر بادی غفرہ اللہ بالنعیم والایادی وجاہہ فاضل خریہ بکر المآلینی اور اسکے حل
 مقاصد اور توضیح مطالب میں یہ حاشیہ سہمی بہ حاشیہ عبد الحق ایسا عدیم الظہیر تحریر فرمایا کہ دیدہ انصاف
 میں نے آج تک معقول میں ایسا حاشیہ نہیں دیکھا کہ پانچویں خط ان تراجمہ مولانا محمد روح ہے لہذا
 بغیر ذلک تراجمہ خصوصاً حائبان علم معقول کے انجلیخ مرام کیواسطے جناب ممدوح نے حق تالیف نجف کو
 بخشید اور حکم انطباع فرمایا چنانچہ بطریق امر شریف نجف نے اس حاشیہ بے نظیر کو صرف نہ کہ شریعت تمام متبع
 بالاکلام مطبع علوی قدیم واقع لکھنؤ میں باہتمام مولوی سید محمد عابد علی مالک مطبع چنبوایا تا آنکہ
 ۲۱ جمادی الاول ۱۳۱۳ ہجری کو یہ شاہد رعنازیو مطبع سے مرصع ہو کر رونق بخش بزم مشتاقان ہوا لہذا
 تاجران عالی ہج و طالبان مساجد کم خدمت میں التماس ہے کہ حق تالیف و اشاعت اول حاشیہ ہذا کا محفوظ
 بنام راقم ہے کوئی صاحب باسید منفعت قصد انطباع فرما کر قانونی زحمت نہ اوٹائیں بلکہ جسدہ و نسخہ
 مطلوب ہوں راقم نہی طلب فرمائیں بلا تکلف ارسال ہوگی و اسلام فقط مرقوم اہمادی الاول ۱۳۱۳

رفاعی
 سید محمد حسین سندیلیم مدسہ دینیہ مقبہ
 بشارع الشریعہ شہر لکھنؤ متصل چنہاہ ٹکڑ
 یہ کتابہ دستخط راقم فروخت ہوگی بلا دستخط سہروردہ بھیجاویگی فقط

